

تاریخی کتابیں

مقدمہ رقعات عالمگیر اس میں رقعات پر مختلف حیثیتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے جس سے اسلامی فن انشا اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ ہندوستان کے صفحہ انشا کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، بالخصوص خود عالمگیر کے انشا اور اس کی تاریخ کے آغاز اور عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک تمام واقعات و سوانح پر خود ان خطوط و واقعات کی روشنی میں تنقیدی بحث کی گئی ہے، قیمت: للعدد ۵۰۰ صفحہ ۴۰۰

رقعات عالمگیر اور نگ زیب عالمگیر کے خطوط و رقعات جو زمانہ شہزادگی سے برادرانہ جنگ تک اعزہ کے نام لکھے گئے ہیں، اس جلد میں جمع کئے گئے ہیں اور ان سے علم و ادب، سیاست اور تاریخ کے بیسیوں حقائق کا انکشاف ہوا ہے، قیمت: ۳۹۰ صفحہ ۴۰۰ (ترجمہ پروفیسر نجیب الرحمن صاحب دی)

تاریخ صقلیہ جلد اول، مسلمانوں نے سلی پر دھائی سو برس تک حکومت کی، اور اس میں کی طرح اس کو بھی ملکہ خیر و برکت کا سرچشمہ بنا دیا، اور تقریباً پانچ سو برس تک اس وابت رہے، مگر افسوس ہو کہ اس کی کوئی تاریخ اردو انگریزی میں کیا ہی نہیں موجود تھی، اسات برس کی مسلسل محنت و تلاش و تحقیق کے بعد دو ضخیم جلدوں میں اس کی تاریخ مرتب کی گئی ہے جس میں صقلیہ کے جغرافیہ حالات، سلی، انکی و جزائر سلی پر اسلامی حملوں کی استعداد اسلامی حکومت کا قیام، احمد بعد کے دوروں کا عروج اور مسلمانوں کے مصائب اور جلا وطنی کا مرقع دکھایا گیا

قیمت: للعدد ۵۰۰ صفحہ ۵۰۰
تاریخ صقلیہ جلد دوم، سلی کے اسلامی عہد کا تمدنی مرقع ہے، کتاب چند ابواب میں ہے، پہلے مسلمانان صقلیہ کے قبائلی حالات، اسلامی آبادیوں، اسلامی عہد کی زبان، ادیان مذاہب اور باشندوں کے اخلاق و عادات کا ذکر ہے پھر نظام حکومت کی تفصیل ہے، جس میں اس کے مختلف شعبوں اور ان کے اعمال کا ذکر ہے، پھر معاشی حالات کا بیان ہے جس میں مسلمانوں کی صنعت، حرفت، زراعت اور تجارت کا بیان ہے، اس کے بعد علوم و آداب کا تذکرہ ہے جس میں مختلف علوم، قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، کلام، مناظرہ، شعر و شاعری، علوم عقلیات، ریاضیات، طبیعیات کا تذکرہ، ایک ایک فصل میں ہے، اور انہی میں مفسرین، محدثین، فقہاء، صوفیہ، متکلمین، ادباء اور شعراء کے مفصل سوانح ہیں، ان کی تصنیفات اور کلام شریف و نظم کا ذکر ہے، آخری باب سلی کے اسلامی تمدن سے یورپ کے استفادہ کے متعلق ہے، قیمت: للعدد ۵۰۰ صفحہ ۵۰۰ مصنفہ مولانا سید ریاست علی ندوی

تاریخ اخلاق اسلام، جلد اول، اس میں سلی تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتوں سے نقد و تبصرہ ہے، مصنفہ: مولانا عبد السلام ندوی، صفحہ ۲۴۰ قیمت: ۲۰۰
قیمت: ۲۰۰
ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں، ہندوستان

تاریخ المعاصر

یعنی

معارف اعظم گڑھ

کی

۵۶ ویں جلد

از جولائی ۱۹۴۵ء تا دسمبر ۱۹۴۵ء

عزیز شاہ

سید سلیمان ندوی

علیہ درجہ اعظم گڑھ
مصنوع معارف اعظم گڑھ

فہرست مضمون نگاران معارف

جلد ۵۶

جولائی ۱۹۴۵ء تا دسمبر ۱۹۴۵ء

(بہ ترتیب حروفِ تہجی،)

شماره	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱	جناب مولوی ابوبکری امام خان صاحب	۳۳۰-۳۳۱	۷	سید سلیمان ندوی	۵۴۱۴۸۴۲ ۱۳۳۱۶۵۰۶۶ ۵۳۶۱۸۰ ۲۳۸۶۶۶۵۱۸۳
۲	جناب اسد متقی	۳۳	۸	جناب شوکت صاحب سبزواری	۲۱۷
۳	جناب بشیر صاحب خفنی قادری	۱۷۱	۹	جناب سید صباح الدین عبد الرحمن	۱۵۳۱۷۸۱۱۶ ۳۱۲-۱۹۷ ۳۶۲
۴	جناب صدیق بیک بھادر مولانا	۳۵۲	۱۰	جناب عبدالمعین دارالمصنفین	۳۸۰
۵	جناب محمد علی صاحب ندوی	۳۳۰-۳۳۱ ۱۲۰-۱۱۶ ۱۲۲-۱۲۱ ۲۵۲-۲۳۷ ۳۲۹-۳۲۸ ۳۳۲-۳۳۰ ۳۹۶-۳۹۳ ۳۹۷	۱۱	جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ایم	۲۹۳-۱۱۱
۶	جناب رشید احمد صاحب صدیقی صدر	۲۵۵		لکچرنگ ایڈورڈ کالج امرادتی	

فہرست مضامین

جلد ۵۶

جولائی ۱۹۴۵ء تا دسمبر ۱۹۴۵ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
۱	شذرات	۱۳۰، ۱۹۶، ۱۲	۱۰	عمدہ تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام	۱۵۳، ۱۵۴-۱۶
				ادراں کی فارسی تصانیف	۳۱۳، ۱۵۴-۳۶۲
				غزالی کا نظریہ علم و عرفان	۲۱۶
۲	مقالات		۱۱		
۱	اردو ادب کی تاریخ کے لئے ایک	۱۰۶	۱۲	مسئلہ سود مسلم و حربی مین	۲۴۱، ۱۲۶۵
	نصب العین		۱۳	معتد الملوک حکیم علوی خان	۹۳
۲	ابوالوفاء بوزجانی حاسب	۳۴۴	۱۴	میراجوزہ تعلیمی خاکہ	۵
۳	ابوشیمہ کا واقعہ	۱۸۰	۱۵	ولی گجراتی کا کچھ غیر مطبوعہ کلام	۱۱۱
۴	افعال انما در تخیل	۲۲	۱۶	ہندوستان میں علوم حدیث	۳۲۰، ۳۳۱
۵	افعال کے قصور خوری کا باعث	۱۵۱		انکی تالیفات	
۶	جامو حنیہ راندیو میں تقریر	۱۲۳		استفسار و جواب	
۷	رد من لکھنوی کا تاریخ کی چند	۶۹	۱	اسلامی عقیدہ کے مطابق بچوں کے	۱۸۸
	من گھڑت کہانیاں			پیدائشی احوال کا اختلاف	
۸	عزیز لکھنوی کا ایک شعر	۲۹۲	۲	امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک	۳۲۹
۹	عزیز لکھنوی کے قصائد	۲۹۲		صحیح احادیث کی تعداد	

شمار	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱۲	مولوی حافظہ مجیب اللہ صاحب ندوی	۳۹۸	۱۸	جناب مولانا سید مناظر حسن گیلانی	۲۲۹-۵
	رفیق دارالمصنفین			صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ دکن	۳۴۱
۱۳	ڈاکٹر محمد حفیظ سید ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی ایٹ	۱۰۶		شعراء	
۱۴	جناب حافظہ محمد شریف خان	۳۰۴	۱	جناب اسد ملتانی	۴۰۴
	صاحب ندوی		۲	رشد، مولانا حکیم عبداللہ رشید	۴۱۲
۱۵	جناب خان محمد صابر صاحب خاں	۱۸۸		نواب کی رشید خطیب جامع مسجد ننگون برما	
	ڈوگران، شیخ پورہ پنجاب		۳	جناب روش صدیقی	۲۵۳
۱۶	جناب معین الدین صاحب رہبر فارسی	۹۳	۴	جناب شفیع منصور ایم اے	۲۵۴
۱۷	شاہ معین الدین احمد ندوی	۱۳۰، ۱۲۶، ۱۹۴، ۱۸۵، ۳۳۱، ۲۶۱، ۴۰۵	۵	جناب شفیق صدیقی جو پوری	۲۵۴

جلد ۵۶ مارجب ۱۳۶۴ مطابق مابجولانی ۱۹۴۵ء عدد ۱

مضامین

۳-۲	سید سلیمان ندوی	شذرات
۱۵-۵	جناب مولانا سید مناظر احسن	میرا مجوزہ تعلیمی خاکہ
	گیلانی صدر شعبہ دنیا ت جامعہ عثمانیہ	
۳۱-۱۶	جناب سید صباح الدین عبدالرحمن	عمدہ تمویز سے پہلے کے صوفیائے کرام
	صباح علیگ رفیق دارالمنصفین	اور ان کی فارسی تصانیف
۴۰-۳۲	جناب اسد ملتانی	اقبال - انا اور تخلیق
۴۴-۴۱	"س"	ختم رسالت
۴۶-۴۳	"	شجر نمونہ
۴۷-۴۴	"	امیر بشیر لبنانی
۵۳-۴۸	"س"	ضیاء الحسن علوی مرحوم
۶۰-۵۴	"	اسلام اور حرمت ربا
۶۳-۶۱	"م"	مطبوعات جدیدہ

سیرۃ النبی جلد اول چھ اڈیشن

(طبع چارم)

جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات مبارکہ اور غزوات کا

ذکر ملا و مقدمہ نہرت جہم ۶۲۲ صفحہ قیمت للبر

منیجر

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
۳	امیر بشیر لبنانی	۲۶	۱۹	معصفت عثمانی کا نوٹ	۱۲۱
۴	جاسع الرموز	۳۹۲	۲۰	ملا مومن بناری	۳۹۷
۵	جبر و قدر	۱۸۱	۲۱	ہندو راہکار یوں کے بطن سے مسلمان	۱۲۰
۶	حضرت عمر اور غزوہ احد میں	۳۲۸		سلاطین کی اولاد میں	
	ثبات قدمی		۲۲	وفیات	
۷	ختم رسالت	۴۱		ضیاء الحسن علوی مرحوم	۴۸
۸	خلاصہ التواضع	۳۳۲	۲	مولانا شبلی جیراچوری مرحوم فقیہ	۳۹۸
۹	رب المشرقین و رب المغربین	۳۵۲		دارالعلوم ندوۃ العلماء	
۱۰	سادات و علویین	۲۴۷	۳	ادبیات	
۱۱	سائنس کے بعض نظریے اور اسلام	۳۳۰	۱	انقلاب	۴۰۲
۱۲	شجر نمونہ	۴۴	۲	بائین کرد	۲۵۴
۱۳	طمانیت متفسر	۱۸۸	۳	جمال ہم نشین	۲۵۳
۱۴	عثمانی و حسینی شہادتیں	۱۸۲	۴	صنم خانہ پندار	۲۰۲
۱۵	عربوں کا اکتشاف امریکہ	۱۲۲	۵	غزل شفیق	۲۵۳
۱۶	علامہ سعد الشرفان	۳۹۳		بادت التقریظ والانتقاد	
۱۷	عمدہ اسلامی میں جلیانیوں کا موقف	۱۱۶	۱	اسلام اور حرمت ربا	۵۴
	کون تھا		۲	یورپین اور انڈیوروپین	۲۵۵
۱۸	کیا خفقی معذرتیں کی پیدائش	۱۸۲		شعراے اردو	
	انصاف الہی کے خلاف ہے			مطبوعات جدیدہ	

(۱۸۹/۱۲۴/۶۱
۲۵۱/۲۳۳/۲۶۱)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شکست

ہندوستان کے مستقبل کا اقیامیدون سے جھلک رہا ہے، پہلو کوئی ہو مگر انقلاب کا منظر سامنے ہے۔ سیاسی انتظامات کے تیز کے ساتھ تعلیمی نظام کا تیز بھی ضروری ہے، بلکہ سیاسی انتظامات کا خاکہ تو سیاسی رہنماؤں اور انگریز حاکم کے درمیان ابھی تک مزید گفتگوؤں کا محتاج ہے، لیکن تعلیمی خاکہ تو گورنمنٹ کے تیسرے کیم کے بغل میں بھی ڈال دیا۔

— < > —

اس خاکہ کی جو اداری جھلک دکھی گئی ہے، اس سے تو یہی خیال ہوتا ہے کہ جس طرح حکومت کا پرانا نظام ایسے ہندوستانوں کی پیداوار اور پرورش میں مصروف تھا جو گونسل اور رنگ روغن کے لحاظ سے ہندوستانی ہوں، دل و دماغ اور ذہنیت کے لحاظ سے انگریز ہوں، اور جو حکومت کے سرکاری دفاتروں کے چلانے کے کام میں آئیں، اسی طرح آئندہ تعلیم کا نظام کا مگر بیسی وزارت کے زمانہ کے بناء ہوئے نظام کے مطابق ایسا ہو گا جو دل و دماغ اور ذہنیت کے لحاظ سے سراسر ہندی اور خالص قومی ہو اور آئندہ ہندوستان کے متوقع صنعتی انتظامات کے مطابق ہو۔

— < > —

ہم نے پہلے بھی کہا ہے اور اب پھر کہتے ہیں کہ مسلمان ملت سے پہلے طوفان کا اندازہ کر لیں اور یہ سمجھ لیں کہ ان کو ایسی تعلیم دے رہے ہیں جو مسلمان مسلمان بھی باقی رہیں، اور اس راہ میں جو غفلت سرکاری مدارس کے پہلے دور میں ان سے ہو چکی ہو، وہ اس آنے والے دور میں نہ ہو، اور اس کے لئے وقت سے پہلے مسلمانوں کو اپنی تعلیم کا مقصد اور ملکی تعلیم کے ساتھ ساتھ جو ناگزیر ہے، اپنی مذہبی تعلیم کے شمول کا بندوبست کرنا ہے۔

— < > —

تعلیم کی اہمیت بہت بڑی ہے یہی وہ سانچہ ہے جس میں ملت کے نوجوان افراد ڈھل کر نکلتے ہیں، ان کی ذہنی تربیت اخلاقی نشوونما دماغی استعداد اور قلبی تربیت یقیناً اپنی ساری ذہنیت اسی کے ذریعہ ہوتی، اور

بجائے جاسکتی ہے، امت کو جیسے افراد کی ضرورت ہے، وہ انہی کے ذریعہ تیار ہوتے ہیں اور ہو سکتے ہیں،

— < > —

خوب سمجھئے کہ ہندو دتیت کی طرح اسلامیت کوئی قومیت یا وطنیت نہیں ہے، بلکہ وہ ذہنی یقین اور اعمال اخلاق کے خاص ایک طریق کا نام ہے جس کی بقا تعلیم و تربیت کے سوا اور کسی ذریعہ سے ممکن ہی نہیں، اس لئے اس کی بقا کے لئے تعلیم و تربیت کے ایک ایسے خاص نظام کی ضرورت ہے جو مسلمانوں کو مسلمان رہنے اور بننے میں مدد دے،

— < > —

ہم کو خوشی ہے کہ اس وقت متعدد اصحاب فکر ایسے ہیں جو اس ضرورت کو اچھی طرح سمجھتے ہیں اور اس کی اپنی جدوجہد سے تیاری کر رہے ہیں، ڈاکٹر انصاف قادری صاحب پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ مسلم لیگ کے شعبہ تعلیم کے ماتحت ایسے اصحاب کے مشورہ کو یہی کر رہے ہیں، اور وہ اپنی کمیٹی کے ارکان کے مشورہ سے ایک اسلامی تعلیم کا ایسا خاکہ تیار کر رہے ہیں، جو موجودہ جدید علوم و فنون کے ساتھ ساتھ اسلامی ذہنیت کی پرورش کا بھی کفیل ہو۔

— < > —

موجودہ علماء دین ہمارے فاضل دوست مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی اس لحاظ سے خاص مدد کے قابل ہیں، کہ وہ اس کام کی مشکل کو پوری طرح سمجھتے ہیں، اور اس کا حل نکالنے کی فکر میں رہتے ہیں، ابھی انھوں نے ہندوستان کے اسلامی نظام تعلیم و تربیت پر ایک ضخیم مایہ ناز شائع کیا ہے، اور دکھایا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوستان میں گزشتہ زمانہ میں اس مشکل کو جس طرح حل کیا تھا، وہی اب بھی اس کے حل کا راستہ ہے،

— < > —

آئندہ صفحہ نین موصوف کا ایک مقالہ اسی موضوع پر آپ کے سامنے گذرے گا، جو خاکہ اس کی اس فرمائش پر لکھا گیا ہے کہ کم سے کم لفظوں میں وہ اپنے خیالات کو اس طرح کیجا کریں کہ عام مسلمان بھی ان کو سمجھ سکیں اور اس کے امکان پر غور کر سکیں، اور جو سکے تو آئندہ اسلامی نظام تعلیم کی ترتیب میں اس کو پیش نظر رکھا جائے،

— < > —

مولانا موصوف کا کہنا یہ ہے کہ سرکاری دفتری زبان ہونے کی جو حیثیت آج انگریزی کو حاصل ہو چکی، وہی ملک میں فارسی کو حاصل تھی، اور عربی میں یونانی عقلی علوم کو جو درجہ پہلے حاصل تھا، آج جدید انگریزی عقلی علوم اور سائنس کو حاصل ہے، اس لئے جس طرح مسلمانوں نے پہلے اپنے خالص مذہبی علوم فقہ و تفسیر و حدیث کی ایک

ایک دودو کتابوں کے ساتھ فارسی ادبیات اور یونانی عقلی علوم کو پیوند دے کر تمام اہل ملت کے لئے ایک نصاب تعلیم تیار کر لیا تھا، اسی طرح آج بھی ان خالص عربی علوم کی ایک ایک دودو کتابوں کو ملا کر انگریزی درسیات اور جدید عقلی علوم کا ایک ہی نصاب ایسا بنایا جاسکتا ہے، جو سارے مدارس اور اسکولوں اور کالجوں میں یکساں پڑھایا جائے۔

۔۔۔۔۔

اس نصاب کے ختم کرنے کے بعد جو لوگ مزید مذہبی علوم میں تحقیقی شان پیدا کرنا چاہیں ان کے لئے ٹیکس کا الگ ذائد نصاب بنایا جائے اور جو جدید عقلیات اور انگریزی درسیات میں ترقی کرنا چاہیں، ان کے لئے بھی راستہ تیار رکھا جائے، اس سے ایک طرف قوم میں علماء اور تعلیم یافتہ کی دورنگی کا خاتمہ ہو جائیگا، دوسری طرف مسلمان نوجوانوں سے مذہبی بیگانگی کا عیب دور ہو جائے گا، اور تیسری طرف علماء کی بیکاری کا خیال باطل ہو جائے گا، اور وہ بھی دوسروں کی طرح اگر چاہیں گے تو دنیا کے کام میں بھی لگ سکیں گے۔

۔۔۔۔۔

ضرورت ہے کہ اہل نظر حضرات اس تجویز پر غور کریں اس وقت جمعیتہ العلماء ہند بھی عربی مدارس کے نصاب کی اصلاح کی فکر میں ہے، اور اس کے لئے ایک کمیٹی کا تقرر عمل میں آیا ہے، اور بعض تجویزین نیز غور میں اس لئے یہ وقت اس تجویز پر غور کرنے کے لئے بہت مناسب ہے۔

۔۔۔۔۔

ہندوستان میں عربی کتابوں کی اشاعت کا کام بہت محدود ہو کر رہ گیا ہے، ایک لے دے کر دائرۃ المعارف ہے وہ بھی ان دنوں جنگ کی مشکلات میں گرفتار ہے، اس سلسلہ میں بہار کے ایک شائق علم نے یہ جرات کی ہے کہ قدیم عربی کتابوں کی طباعت و اشاعت کے لئے ایک نیا ادارہ قائم کریں چنانچہ انھوں نے اس کام کے لئے پہلا قدم یہ اٹھایا ہے کہ امام بیہقی کی کتاب معرفۃ السنن والانیہ کے چھاپنے کا اہتمام کیا ہے، اس کا پہلا حصہ ۱۰ صفحوں میں نوا قضا و ضوابط تک پتھر پر چھاپا ہے، اور خریداری کے لئے اہل شوق کے سامنے پیش کیا ہے، یہ مسائل فقہیہ کی فقہ الحدیث کی حیثیت سے دائرۃ المعارف ہے امید ہے کہ علم کے شائق کتب خانوں کے مدیر اور عربی مدرسوں کے مدرسین اس کو خرید کر ناشر کی ہمت بڑھائیں گے۔

پتہ: شیخ احمد محمد سکونت کلان، بہار شریف، ضلع پٹنہ،

مقالہ

میرا مجوزہ تعلیمی خاکہ

۱۱

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدیقہ دینیہ جامعہ عثمانیہ

مسلمانان ہند کے تعلیمی مشکلات کے حل کے متعلق خاکہ سار سالہ سال کے غور و فکر اور مختلف تعلیمی نظاموں کے تجربہ کے بعد جن نتائج تک پہنچا ہے، ان ہی کا اظہار کتاب نظام تعلیم و تربیت میں کیا گیا تھا، لیکن اس خاکہ میں کہ جن تاریخی مواد کی روشنی میں اپنی ان تجویزوں کو میں نے پیش کیا ہے، سوچا تو یہی تھا کہ سمجھنے میں لوگوں کو اس سے مدد ملے گی لیکن احباب کے ایک بڑے طبقے کی طرف سے یہ شکایتیں مسلسل موصول ہو رہی ہیں کہ اپنی تجویزوں کو الگ کر کے کسی مختصر مضمون کی شکل میں اگر شائع نہ کر دے، تو موجودہ حالت میں خود کتاب سے ان تجویزوں کی صحیح اہمیت کا اندازہ لوگوں کو نہ ہو سکے گا، ان ہی شکایتوں کا ازالہ اس مختصر مقالہ سے مقصود ہے۔

ابتدا ہی میں یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ مسلمان رہتے ہوئے اور حتیٰ الوسع اسلامی زندگی سے اپنی زندگی کو رکھتے ہوئے مسلمان کس طرح تعلیم حاصل کر سکتے ہیں میری بحث کا دائرہ صرف اسی بحث تک محدود ہے چاہتا ہوں کہ اپنی تجویزوں کو پیش کرنے سے پہلے یہ عرض کر دوں کہ جن مشکلات کے تصور نے ان تجویزوں کے سوچنے پر مجھے مجبور کیا ہے، وہ کیا ہیں۔

(۱) ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے برخاست ہو جانے کے بعد حکومت مطلقہ نے تعلیم کا جو نظام ملک میں (اسکولوں اور کالجوں وغیرہ) کے نام سے قائم کیا، مشاہدہ یہ بتا رہا ہے کہ اس نظام کی تعلیم سے استفادہ کرنے والے مسلمانوں میں بتدریج اسلام اور اسلامی زندگی سے بعد پیدا ہوتا چلا جا رہا ہے، یہ واقعہ کہ اس کتاب کا پورا نام مسلمانان ہند کا نظام تعلیم و تربیت ہے جس کی پہلی جلد تقریباً ۳۰۰ صفحات میں ادارہ ندوۃ المصنفین سے شائع ہو چکی ہے، اور دوسری جلد زیر طبع ہے اندوۃ المصنفین دہلی قریب بارغ سے مل سکتی ہے۔

جن خاندانوں میں جدید تعلیم تیسری اور چوتھی پشت تک اس وقت تک پہنچ چکی ہے، ان میں اسلام کا صرف نام رہ گیا ہے۔ عام ابتدائی باتیں بھی ان لوگوں کو اسلام کی معلوم نہیں یہ سنی ہوئی نہیں دیکھی ہوئی بات ہے کہ اچھے لکھے پڑھے لوگ جن کا نام بھی مسلمانوں کا سا تھا لیکن وہ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت تک سے ناواقف نظر آئے، ظاہر ہے کہ اپنے دین سے جو اس حد تک دور ہو چکا ہو، وہ دین کی دوسری باتوں سے کس حد تک واقف رہ سکتا ہے یہ تو قہر ہے کہ جیسے جیسے دن گزرتے جاتے ہیں، اس قوم کے نام نہاد مسلمانوں کی تعداد بھی بڑھتی چلی جا رہی ہے اور حالات میں کوئی تغیر اگر خدا نخواستہ واقع نہ ہوا تو یوں ہی یہ تعداد اور بڑھتی چلی جائے گی،

(۲) حکومت کا میلان عموماً تعلیم کے لزوم کی طرف بڑھتا چلا جا رہا ہو اس وقت تک تو اس تعلیم کے دائرہ کو وسیع ہی کرنے پر حکومت قناعت کر رہی ہے، لیکن وہ دن دور نہیں ہے، کہ ملک کے ہر باشندے کو مجبور کیا جائے کہ حکومت کے منظورہ نصاب کی تعلیم لے لے کر اپنے بچے اور بچوں کو دلائے جس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں، کہ عام مسلمانوں کو تھوڑا بہت تعلق اسلام سے بھی جو باقی ہے تعلیم کی وسعت اور اس کا لزوم اس تعلق کو بھی کمزور کرنا چاہا جائے، تعلیم کا طبقہ سے یا اس ہو کر علماء اسلام جن عام مسلمانوں کی دینی عقیدت پر بھروسہ کئے ہوئے ہیں، اس عقیدت کی عمر بھی زیادہ دور از نظر نہیں آتی،

(۳) مذہب کے خلاف ہر زمانہ میں مختلف تحریکیں مختلف بھیسوں میں رونما ہوتی رہی ہیں، ان تحریکوں کا مقابلہ ہر زمانہ کے علماء نے ان تحریکوں کی گہرائیوں تک خود پہنچنے کے بعد کیا ہے، اور ہے بھی یہی بات کہ مرض کا علاج مرض کی صحیح واقفیت ہی کے بعد ممکن ہے، لیکن مرض کو مرض جیسی ناپاک چیز قرار دے کر اگر طبیب اس کے جاننے سے گریز کرے گا، تو مریضوں کا علاج ہو چکا،

در اصل یہی تین باتیں ہیں جنہیں دیکھ کر شعوری اور غیر شعوری طور پر اسلام کے مخلصین بے چین ہیں، خاکسار بھی ان حالات سے ہمیشہ متاثر رہا ہے، تیس چالیس سال کے اس طویل عرصہ میں کیا کیا تجویزین خود میری دماغ میں آئیں، یا مجھ سے پہلے لوگوں نے اس سلسلہ میں مشکلات کے حل کی جو تدبیریں سوچیں ان سے بحث میں طویل ہوئی، اس وقت جن تجویزوں کو اپنے دماغ میں رکھتا ہوں، اور تفصیلی ذکر جن کا اپنی کتاب تعلیم و تربیت میں میں نے کیا ہے ان کا خلاصہ صرف یہ ہے، کہ مسلمانوں میں تعلیم کے جو مستقل نظام (حکومت مستطہ) کے قیام کے بعد جاری ہو گئے ہیں، اس کی دوئی اور اطمینان کو توڑ کر صرف ایک ہی نظام کو قبول کر لیا جائے اسی لئے اپنی تعلیمی تجویز کا نام میں نے

”نظریہ وحدت نظام تعلیم“

رکھا ہے،

میں نے اپنی کتاب میں بتایا ہے کہ حکومت مستطہ سے پہلے مسلمانان ہند میں تعلیم کا جو نظام قائم تھا، عام طور پر ”درس نظامیہ“ کے نام سے جسے شہرت حاصل ہو گئی ہے، اس کے متعلق لوگوں کا یہ خیال صحیح نہیں ہے، کہ وہ مسلمانوں کے صرف دینی تعلیم کا نظام تھا، میں نے تفصیل سے دکھایا ہے، کہ درحقیقت اس نصاب میں اس عہد کی دفتری زبان فارسی کی نظم و نثر و انشا، وغیرہ کی مہیسوں کتابوں کے ساتھ ساتھ حساب خطاطی وغیرہ کی مشق کرانے کے بعد اعلیٰ تعلیم عربی زبان کی کتابوں کے ذریعہ دی جاتی تھی، ابتداء سے آخر تک اس زمانہ کے تعلیمی نصاب کے ختم کرنے کی مدت پندرہ سولہ سال سے کم نہ تھی، اور اس پوری مدت تعلیم میں درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے علماء صحیح معنوں میں خالص دینیات کی کل تین کتابیں پڑھا کرتے تھے یعنی چند مختصر فقہی متون کے سوا قرآن کے متعلق جلالین (جو عربی زبان میں قرآن کا ترجمہ اور مختصر حل ہے) حدیث کے متعلق مشکوٰۃ اور فقہ کے سلسلہ میں گو بہ ظاہر نام تو دو کتابوں کا لیا جاتا تھا، یعنی شرح وقایہ اور ہدایہ لیکن عملاً ان کو ایک ہی کتاب سمجھنا چاہئے، کیونکہ کچھ ابواب شرح وقایہ سے اور کچھ ہدایہ کے اس طور پر پڑھا دیئے جاتے تھے، کہ جن ابواب کی تعلیم شرح وقایہ میں دی جاتی تھی ہدایہ کے ان ابواب کو نہیں پڑھایا جاتا تھا، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ حلقہ و عملاً یہ ایک ہی کتاب کی تعلیم تھی، زیادہ سے زیادہ میرے اس بیان پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے، کہ ڈھائی پارے قرآن کے تفسیر بیضاوی کی مدد سے بھی پڑھا جاتے تھے، اولاً یہ ڈھائی پارے ہر جگہ نہیں پڑھائے جاتے تھے، خیر ابادی خانوادے میں صرف سو پارہ بیضاوی کا جزء نصاب تھا لیکن اگر مان لیا جائے کہ بیضاوی بھی قرآن کے متعلق ایک کتاب درس نظامیہ والوں کو پڑھائی جاتی تھی، تو مطلب کیا ہوا؟ یہی تو کہ پندرہ سولہ سال کی مدت میں گویا خالص اسلامی دینیات کی چار کتابوں کا پڑھنا دینی علوم سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا، ان چار کتابوں کے سوا تعلیم کی اس طویل مدت میں طلبہ جو کچھ بھی پڑھتے تھے، فارسی (یعنی دفتری زبان) کی مذکورہ بالا مہیسوں نظم و نثر کی کتابوں کے سوا منطق، فلسفہ، ہیئت، اقلیدس، ادب عربی، اور بعض ایسے عقلی و ادبی علوم جنہیں خود مسلمانوں نے ایجاد کیا تھا، یعنی علم کلام، اور علم اصول فقہ بمعانی بیان وغیرہ ان ہی علوم و فنون کی اتنی کتابوں کا ختم کرنا ضروری تھا جن میں صرف منطق و فلسفہ کی کتابوں کی تعداد آخر زمانہ میں چالیس پچاس سے متجاوز تھی،

میں نے بزرگوں کے اسی طرز عمل کو پیش کرتے ہوئے یہ عرض کیا تھا، کہ دینیات کی عمومی تعلیم کے لئے جب

تین یا زیادہ سے زیادہ چار کتابوں کا پڑھ لینا کافی خیال کیا گیا تھا، اور زیادہ وقت غیر دینی علوم ہی کی تعلیم میں صرف ہوتا تھا، تو آج بھی کیا یہ ممکن نہیں ہے، کہ غیر دینی علوم کے اس حصہ کو جس کے اکثر نظریات و مسائل مسترد ہو چکے ہیں، کم از کم دنیا میں ان کی مانگ باقی نہیں رہی ہے، ان کو نکال کر عصر جدید کے مقبولہ علوم اور عند حاضر کی دفتری زبان انگریزی کے نصاب کو قبول کر کے مذہب کی تعلیم کو ان ہی تین کتابوں کے معیار کے مطابق باقی رکھتے ہوئے دینی اور دنیاوی تعلیم کے مدارس کی اس تفریق کو ختم کر دیا جائے،

میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے حکومت سے یہ استدعا کی جائے کہ جیسے پہلے ان کی تعلیم میں دین کا عنصر ہر زمانہ میں ایک لازمی اور ضروری عنصر کی حیثیت رکھتا تھا، اب بھی اس عنصر کو لازم کر دیا جائے اور اس طور پر لازم کر دیا جائے کہ جیسے درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے دین کا علم ان کتابوں کے معیار کے مطابق اپنے پاس رکھتے تھے، اسی طرح بی اے کی تعلیم سے فارغ ہونے والے اس زمانہ میں بھی اس حد تک مذہب کے عالم ہو کر نکلا کریں، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں پھر دنیاویات کے مدارس کے نام سے الگ عام مدرسوں کے قائم کرنے کی ضرورت مسلمانوں کو باقی نہ رہے گی، ہر عالم اس وقت گریجویٹ ہوگا، اور ہر گریجویٹ عالم، ملا ہی مسٹر ہون گے اور مسٹر ملا، عالم و تعلیم یافتہ کی تفریق کا قصہ ختم ہو جائے گا، یہ ہے خلاصہ اس تجویز کا جسے نظریہ "وحدت نظام تعلیم" کے نام سے اپنی کتاب میں میں نے پیش کیا ہے اور اس کے تمام پہلوؤں پر جہان تک میرے امکان میں تھا، بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہاں درج کرتا ہوں، میری تجویز پر جو شبہات کئے جاتے ہیں، ان ہی کا جواب اس خلاصہ میں دیا جائے گا، پہلا شبہ یہ ہے کہ دنیاویات کی ان تین کتابوں کے پڑھنے کے لئے عربی زبان سے کافی واقفیت ناگزیر ہے، اور عربی زبان کا سیکھنا آسان نہیں ہے، اسی کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عربی زبان کے الفاظ کا ایک حصہ تو وہ ہے جس میں مسلمانوں کی دینی چیزیں مثلاً قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ محفوظ ہیں، اس حصہ کے متعلق یہ بتایا گیا ہے کہ اردو بولنے والی قوموں کے لئے عربی زبان کا یہ حصہ تقریباً مادری زبان کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی اسی پچاسی فی صدی الفاظ اس حصہ کے ہر اردو بولنے والے ہندوستانی مسلمان کو باضابطہ عربی زبان سیکھے بغیر یوں ہی معلوم ہیں، چند اصولی باتوں کے جان لینے کے بعد اس عربی کو آدمی خود بخود سمجھنے لگتا ہے، البتہ عربی زبان کا وہ ذخیرہ جس میں ایام جاہلیت و عبد اسلامی کے شعراء کے اشعار یا محاضرات و مسامرات و انشأ اور خالص ادبی نثر و نظم کی کتابیں ہیں یقیناً دشوار ہے، لیکن اس عربی کے سیکھنے کی ضرورت ہر اس شخص کو

نہیں ہے، جو اپنی واقفیت صرف اسلامی امور تک محدود رکھنا چاہتا ہے،

دوسرا شبہ یہ کیا گیا ہے کہ صرف ان تین کتابوں کے پڑھنے سے کیا اسلام کے دینی علوم میں ماہرۂ قابلیت اور تجربہ کیا کوئی حاصل کر سکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ عام لڑکی واقفیت اور چیز ہے، اور تجربہ و اختصاص کسی علم میں یہ بالکل ایک جداگانہ مقصد ہے، میری گفتگو صرف عام اور لڑکی واقفیت تک محدود ہے، درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے عام علماء کی واقفیت و مناسبت کا جو معیار اسلامی علوم کے متعلق ہوتا تھا، یہ دعویٰ کیا گیا تھا، کہ ان تین کتابوں کو صحیح طور پر پڑھ لینے کے بعد امید کی جاتی ہے، کہ اب بھی ان کے پڑھنے والے واقفیت و مناسبت کے اس معیار تک پہنچ سکتے ہیں،

باقی تجربہ و اختصاص اور ان علوم میں سے کسی خاص علم میں مہارت خصوصی کا مالک ہونا اس کے لئے ظاہر ہے کہ خصوصی مارج کی تعلیم کی یقیناً ضرورت پڑے گی، جیسے غیر دینی علوم کے معیار کو خصوصی کلاسوں کی تعلیم سے بلند کیا جاتا ہے، وہی طریقہ عمل ہم اسلامی علوم کے متعلق بھی اختیار کر سکتے ہیں، بلکہ قطعاً اختیار کرنا چاہئے، تیسرا شبہ یہ کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے ادب و فکر و نظر نے اب تک جو کچھ سوچا، سمجھا، لکھا پڑھا تھا دین سے ان کا خواہ تعلق نہ بھی ہو، تو کیا ان کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینا مناسب ہوگا، علی الخصوص ایسے علوم جن کا دین سے کوئی تعلق بھی ہے، خصوصاً جن فنون کو مسلمانوں نے اسلام ہی کی صحیح تشریح و توضیح کے لئے ایجاد کیا تھا، مثلاً اصول فقہ، کلام، یا بیان و معانی و بدیع وغیرہ کا جو حال ہے، میں نے اس کا اپنی کتاب میں بھی جواب دیا ہے کہ ان علوم کو زندہ رکھنے کے لئے یہ مناسب ہوگا، کہ دوسرے اختیاری مضامین کے ساتھ ان مضامین کو بھی اختیاری مضامین کے ذیل میں رکھ دینا کافی ہوگا، کچھ لوگوں کا پڑھنا پڑھانا ان کی بقا و ارتقاء کے لئے کافی ہے،

بلکہ عربی زبان کے دوسرے ادبی حصہ کے متعلق بھی میرا یہی خیال ہے، کہ ان کو بھی اختیاری مضامین میں شریک کر کے زندہ رکھا جائے، لیکن ہر مسلمان کو میلان باقی رہنے کے لئے خصوصاً موجودہ حالات میں یعنی دماغ کی تعلیمی بیداری کے بعد اس عربی کی لازمی تعلیم قطعاً ضروری نہیں ہے،

ایک شبہ یہ بھی کیا جاتا ہے، کہ موجودہ مغربی تعلیم کا ہون کے نصاب میں دنیاویات کی تعلیم کے لازم کردینے کے بعد بھی اس کی توقع کی جاسکتی ہے، کہ پڑھنے والوں کی زندگی اسلامی زندگی بن جائے گی، کیا ان کا جو ماحول ہے، اس کے سہی اثرات کے ازالہ کے لئے صرف تعلیم کافی ہے؟ بلاشبہ یہ آخری سوال بڑا جانگسل

زیرہ گداز اور خصلہ شکن سوال ہے، ماحول حکومت کے نقطہ نظر کا تابع ہوتا ہے جب تک حکومت غیر اسلامی ہے اس کے پیدا کردہ ماحول میں اسلام کی قدر و عزت کی توقع غلط توقع ہے، لیکن پھر کیا کیا جائے، کیا مسلمانوں کو اسی حال میں چھوڑ دیا جائے؟ میرا خیال ہے کہ تعلیم کا بھی کچھ نہ کچھ اثر قلوب پر ضرور پڑتا ہے، خصوصاً اگر پڑھانے والوں میں اثر کو متعدی کرنے کا سلیقہ ہو، اسی کے ساتھ طبائع بھی ایک طرح کے بنیں ہوتے اسی مخالفانہ ماحول سے آخر مولانا عبد الماجد دریا آبادی مولانا محمد علی مرحوم ڈاکٹر اقبال مرحوم جیسے لوگ پیدا ہوتے رہتے ہیں، جب نادانانہ واقفیت کے باوجود اسلام نے ان لوگوں کو اتنا متاثر کیا، کہ بالآخر ان کو صحیح اسلام سے واقف ہونا پڑا، تو پھر خدا کی رحمت سے ناامیدی کی راہ کیوں اختیار کی جائے، ہو سکتا ہے کہ قرآن کی پیغمبر کی زندگی کی، اسلامی نظام حیات (فقہ) کی تعلیم ان کو خود متاثر کرے، سب کو نہیں تو بعض کو تو انشاء اللہ ضرور متاثر کر کے رہے گی، اور ان بعض کا تاثر انشاء اللہ دوسروں کے متاثر ہونے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

بلکہ تعلیمی نظام کی وحدت کے ساتھ ساتھ مسلمان حکومت کے اس دور میں اتنا کام اسی تعلیم کے متعلق اپنے ذمہ اگر ادرے لیں، یعنی ہر تعلیم گاہ کے ساتھ ساتھ مسلمان طلبہ کے لئے خاص اسلامی اقامت بھی قائم کئے جائیں، اور ان اقامت خانوں کی نگرانی اور باب تقوای و دیانت کے سپرد کی جائے، ان کا ماحول بالکل اسلامی ماحول رکھا جائے گا، تو جو اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے، اس کے علاج کی ایک کافی کارگر صورت یہ بھی ہو سکتی ہے،

غلاوہ ان تمام باتوں کے ایک چیز اس سلسلہ میں قابل غور یہ بھی ہے کہ انگریزی جو اس معاصر مغربی فکری یونیورسٹیوں کے ماحول پر اگر ہم قابو نہیں پاسکتے، تو آج مسلمانوں کے جو دینی مدارس ہیں، ان میں جب جدید نصاب کو جاری کر دیا جائے گا، تو ان کے ماحول تو ہمارے زیر اقتدار رہ سکتے ہیں، جدید علوم و فنون اور سرکاری عصری زبان کی تعلیم کے لئے مدرسین ان مدارس میں ایسے منتخب کئے جائیں، جو نام کے ساتھ کام بھی مسلمانوں کا کرتے ہوں، بھگت اللہ اب ان کی ایک کافی تعداد ملک میں پیدا ہو چکی ہے، تلاش ہے ایسے لوگ مل سکتے ہیں، اور بالفرض سر دست نہ بھی ملین تو ایسی صورت میں میرا خیال ہے کہ بجائے ملحد اور بے دین نام مسلمانوں کے غیر اقوام کے اہل علم کا تقرر کر کے ہم خود اپنے یہاں ایسے لوگ پیدا کر سکتے ہیں، جو آگے چل کر خود ہمارے قدیم مدارس میں جدید علوم و فنون کی تعلیم کا کام انجام دے سکیں، بین الملحد مسلمانوں سے غیر اقوام کے

دھرمی مخلوق کو اس باب میں زیادہ بہتر سمجھتا ہوں،

آخری بات اس سلسلہ میں ابتدائی تعلیم کے متعلق میری جو تجویز ہے، اس کا پیش کرنا ہے، میرا خیال ہے کہ مسلمانوں پر عربی تعلیم کے لزوم کا مطالبہ شروع ہی سے حکومت کے آگے پیش کرنا چاہئے، لیکن عربی پڑھانے کا طریقہ یہ اختیار کرنا چاہئے، کہ پہلے بچوں کو بعد ادبی قاعدہ کے اصول پر عربی حروف سے آشنا کیا جائے اور اسی طرح آشنا کیا جائے کہ جیسے اس وقت تک کیا جاتا ہے، پھر ناظرہ قرآن بھی ہر بچے کو اسی طرح پڑھایا جائے، جیسے اب تک رواج ہے، قرآن کے بعد یا موقع ہو تو قرآن کے ساتھ ان ہی عربی حروف کی دوسری شکل یعنی خط نستعلیق سے بھی ان کو آشنا کیا جائے، یعنی اردو پڑھائی جائے، اور یہ دیکھ لینے کے بعد کہ خواندگی کی قدرت بچے میں اردو کی پیدا ہو چکی ہے، آئندہ اردو کو چھوڑ کر فارسی کے اندامہ اور کچھ تھوڑی بہت مناسب اس سے پیدا کر کے عربی میں طلبہ کو لگا دیا جائے یہی عربی پڑھتے ہوئے بنی اسے تک پہنچے گی اور اسی سلسلہ میں کچھ تھوڑی بہت ابتدائی عربی کے بعد دینیات کی مذکورہ بالا درس نظامیہ والی کتب نثر کے ختم کرانے کی کوشش کی جائے گی، عربی زبان کی تعلیم کا مطلب دینیات کی ان ہی تین کتابوں کا پڑھانا ہوگا، میری تجویز کا یہ اجمالی خاکہ ہے زمین تفصیلات و اصول کے طے پا جانے کے بعد ان کا مسئلہ چندان تشویش نہیں ہے، مشورہ سے ان تفصیلات کو مرتب کیا جاسکتا ہے، البتہ اجمالا چند کلی باتیں اس سلسلہ میں بھی جو میری سمجھ میں آئی ہیں، اگر عرض کر دوں تو نامناسب نہ ہوگا،

(۱) تعلیم کی مدت اگر وہی باقی رکھی جائے جو اس وقت یونیورسٹیوں میں مقرر ہے تو میٹرک تک عربی کے اس سلسلہ کو اس طریقہ سے پہنچانا چاہئے کہ میٹرک پاس کرنے والے معنی اور مختصر مطلب کے ساتھ قرآن ختم کر لیں اور انٹر میڈیٹ پاس کرنے والوں کو مشکوٰۃ یا اسی قسم کی کوئی کتاب مجموعہ حدیث کی پڑھائی دی جائے، اور بنی اسے پاس کرنے والوں کو فقہ کے متعلق اتنے معلومات حاصل کر لینا چاہئے، جو شرح وقایہ اور ہدایہ کے پڑھنے سے نستعلیق یا فارسی حروف سے طلبہ کو آشنا کرنے کی ضرورت بھی اسی وقت تک ہے، جب تک طباعت کے لئے نسخ کے حروف کو اردو کے لئے تسلیم نہیں کیا گیا ہے اگر یہ مسئلہ طے ہو گیا تو پھر اس کی بھی چند ان ضرورت باقی نہیں رہے گی، البتہ لکھنے کی حد تک نستعلیق کو باقی رکھنا چاہئے، انگریزی میں طباعت اور کتابت کے حروف کی شکل جیسے ذرا بدلی ہوئی ہے، یہی طریقہ عمل ہم بھی اختیار کریں گے، نسخ طباعت کے لئے اور نستعلیق کتابت کے لئے ۱۲۱

سے حاصل ہو سکتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ دینیات کی جن تین کتابوں کا تذکرہ شروع سے میں کرتا چلا آ رہا ہوں ان میں سے قرآن کو تو بہر حال قرآن ہی کے ذریعہ سے پڑھانا چاہئے لیکن مشکوٰۃ و ہدایہ وغیرہ کا تذکرہ میں نے مثلاً کیا ہے، مقصود معیار کو متعین کرنا ہے یعنی ان کتابوں کے پڑھ لینے کے بعد حدیث و فقہ میں جتنی دسترس کے حاصل ہونے کی توقع کی جاتی ہے، اسی کو کسی ذریعہ سے حاصل کرنا چاہئے، اלא، کا طریقہ اگر مفید سمجھا جائے تو اسی کو اختیار کیا جائے، اور اگر یہ خیال ہو کہ کتاب کے ذریعہ سوزیادہ فائدہ پہنچ سکتا ہے تو کتابی تعلیم کے اس طریقہ کو باقی رکھا جائے جو اب تک عربی مدارس میں جاری ہے،

(۲) میرا خیال ہے کہ وحدت تعلیم کے نظریہ پر اگر اتفاق کر لیا جائے تو عربی کے عام مدارس کو مدارس فوقانیہ (ہائی اسکول) کی شکل میں بدل دیا جائے، جن میں دینیات کی تعلیم صرف قرآن پڑھانے تک ختم ہو جائے گی البتہ بعض بڑے تعلیمی مراکز ان کے تحتانی درجوں کو تو ہائی اسکول کی حیثیت دے دی جائے، اور ان بڑے مراکز میں سے مختلف مرکزوں کو مختلف دینی و اسلامی علوم کی تکمیل کی تعلیم کا بنیائی جائے، جہاں عام یونیورسٹیوں کے فارغ شدہ طبعیاتون کو دینی علوم میں سے کسی خاص علم مثلاً تفسیر یا حدیث یا فقہ یا کلام میں اعلیٰ تکمیل تعلیم کے حاصل کرنے کا موقع مل سکتا ہو، ہو سکتا ہے کہ تفسیر کے لئے مذہب کو اور حدیث کے لئے دیوبند کو مختص کر دیا جائے، اور فقہ کے لئے فرقہ کی علیٰ میں کوئی تکمیلی ادارہ قائم کیا جائے، کلام اور تصوف کے لئے اجمیر شریعت میں انتظام کیا جائے، جہاں اس وقت بھی سرکار نظام کی طرف سے عربی کا ایک بڑا مدرسہ قائم ہے،

اس مختصر سے صفحہ میں جن باتوں کا اجمالاً تذکرہ مقصود تھا وہ ختم ہو چکے ہیں، آخر میں یہ بھی کہہ دینا چاہتا ہوں کہ جنہوں نے جو یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ حکومت مسلمانوں کے اس تعلیمی مطالبے کو کیا تسلیم کرے گی؟ اس کے متعلق مجھے یہ کہنا ہے کہ اس سے بھی زیادہ سخت اور خطرناک مطالبوں کے تسلیم کرنے پر اس زمانہ میں جب حکومت کو مجبور کیا جاسکتا ہے، تو مسلمانوں کا صرف اتنا مطالبہ کہ ایسی تعلیم جو بتدریج ہمارے نسلوں کو غیر مسلم بناتی چلی جا رہی ہے، اس تعلیم میں اتنی ترمیم کر دی جائے جس سے ارتداد و بے دینی کے اس سیلاب کا انداد ممکن ہو جائے تو یقیناً کوئی ایسا مطالبہ نہیں ہے جسے خواہ مخواہ حکومت مسترد کرنے پر ضد کرے گی، ممکن ہے کہ ہندوستان اور مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے باہمی اختلافات کو حیلہ بنا کر پیش کیا جائے، لیکن اس حیلہ کا جواب باسانی دیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں ایک واقعہ کا ذکر بھی مناسب ہو گا، مجھے معلوم ہوا ہے کہ پٹنہ یونیورسٹی میں یہ تحریک جو ہندو لیڈروں نے پیش کی تھی، پاس ہو گئی ہے، کہ سنسکرت زبان کی تعلیم

ہندو طلبہ کے لئے لازم کر دی جائے گو مسلمانوں کی طرف سے کوئی بولنے والا کھڑا نہ ہوا، لیکن تعلیمی ذہن کو برابر کرنے کے لئے مسلمان طلبہ پر بھی ان کی کلاسیکل زبانوں (عربی و فارسی) میں سے کسی زبان کا لینا ضروری قرار دیا گیا ہے، نہ جانے کی وجہ سے کئے یا خود مولویوں کی طرف سے عربی کی دشواری کی غلط شہرت، عموماً سچا عربی کے فارسی ہی کے لینے پر طلبہ کو عرصہ ہے کہ آمادہ کر رہی ہے، اگر یہ واقعہ ہے اور جن ذرائع سے یہ خبر مجھے پہنچی، اس میں شک کی بظاہر کوئی وجہ بھی نظر نہیں آتی، تو یوں سمجھئے کہ جس مطالبہ کی منظوری میں لوگ مایوسی ظاہر کر رہے ہیں، حکومت اس مطالبہ کو منظور کر چکی ہے، کلاسیکل زبان کی تشریح و تفسیل خود ہم مسلمانوں کو اسی شکل میں کرنا چاہئے جس کا ذکر اپنی تجویز میں خاکہ نے کیا ہے جس میں اردو و فارسی و عربی تینوں زبان کی تعلیم کی عملی شکل ہوگی، میں سچ کہتا ہوں کہ اردو زبان کے مسئلہ کو بھی اسی تعبیر اور اسی تدبیر سے ہم بغیر کسی کشمکش کے باسانی حل کر سکتے ہیں، اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ اردو کو مضبوط اور قوی کرنے کا صحیح ذریعہ نہیں ہو کہ اردو کی ایک کتاب کے بعد اردو ہی کی دوسری کتاب مسلسل پڑھنے کو پڑھائی جائے، بلکہ اردو کو قوی کرنے کے لئے ضرورت ہے فارسی سے مناسبت پیدا کرنے کی، اور فارسی میں قوت وہی حاصل کر سکتا ہے جس نے عربی زبان سیکھی ہو، پانی میں پانی ملا تے چلے جاتے سے کوئی نئی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی، اسی طرح اردو کی ایک کتاب کے بعد دوسری اور دوسری کے بعد تیسری کے پڑھانے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ جو وقت اردو کے پڑھانے میں صرف کیا جاتا ہے اسی وقت میں اردو کے بعد فارسی اور فارسی کے بعد عربی سے طلبہ کا لگاؤ پیدا کیا جائے، یہ اردو ہی کے قوی کرنے کا ایک کارگر بے خطا نسخہ ہو گا، بعض بزرگوں نے میری تجویز پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ علوم جدیدہ خصوصاً سائنس، کیمیا وغیرہ جیسے علوم کی تعلیم بہت پر مصارف ہے، عربی کے غریب مدارس سے ان مصارف کی پابجائی ناممکن ہے لیکن خاکسار یہ کب کہتا ہے کہ عربی مدارس میں ان علوم کی تعلیم کا انتظام کیا جائے، میری تجویز تو یہ ہے کہ دینیات کی تعلیم کو ان مدارس میں منتقل کر دیا جائے جہاں حکومت نے جدید علوم و فنون کی تعلیم کا نظم کر رکھا ہے، چاہے تو کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی مدارس کو انگریزی مدارس نہیں، بلکہ انگریزی مدارس کو میں چاہتا ہوں کہ مسلمان بنالیا جائے، رہے عربی مدارس سوعرض کر چکا ہوں کہ غیر مرکزی مدارس جو عموماً اس وقت شہروں اور قصبوں میں قائم ہیں، ان کو قرآن کی باطنی تعلیم کا مدرسہ قرار دے کر جدید علوم و فنون کا ہائی اسکول مسلمانوں کے لئے بنالیا جائے اور اسلامی علوم کی تکمیلی تعلیم کا مرکزی مدارس کے مختلف مرکزی مدارس کو قرار دے دیا جائے،

اس وقت ہر صوبہ میں شرکاءے وطن کے سینکڑوں فوقانی مدارس یعنی ہائی اسکول قائم ہیں، لیکن

مسلمانوں کا یہ حال ہے کہ بعض صوبوں میں تو ان کا کوئی اسلامی اسکول ہی نہیں ہے اور جہاں کہیں ہیں بھی تو ان کی تعداد شرمناک حد تک کم ہے۔ وطن کے قائم کردہ اسکولوں کی تعداد کے مقابلہ میں صرف صفر کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن جو تجویز پیش کی گئی ہے، اگر عمل کا قالب اس نے اختیار کیا تو مسلمانوں کے اسکولوں کی تعداد بھی اپنی آبادی کی نسبت سے کم نہ رہے گی، بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس مناسبت سے ان کی تعداد بڑھ جائے، کیونکہ مشکل ہی سے ہندوستان کے کسی صوبہ کا کوئی ضلع، ضلع کا کوئی ایسا تعلقہ برٹش انڈیا یا خصوصاً شمالی ہند میں ایسا ہو گا جہاں کسی ایک قسم کا عربی مدرسہ نہ قائم ہو۔ جدید علوم و فنون کی تعلیم کو قبول کر لینے کے بعد حکومت کا محکمہ تعلیمات مالی اعانت پر مجبور ہو گا، میں خیال کرتا ہوں کہ حکومت کی مالی اعانت اور چند دن سے جو امداد اب تک ان مدارس کو مل رہی ہے، ان دونوں قسم کی رقوم سے بآسانی ہمارے عام عربی مدارس اچھے ہائی اسکولوں کی شکل اختیار کر لین گئے، کئے کو تو یہ ہائی اسکول کہلائیں گے، لیکن دراصل قرآن پڑھانے اور سمجھانے کے یہ مدارس ہوں گے، علمائے ہند کی نگرانی میں عملاً چوں کہ یہ مدارس ہوں گے اس لئے توقع کی جاتی ہے کہ تعلیم کا یہ ابتدائی دور مسلمان بچوں کا اسلامی ماحول ہی میں گزرے گا، باوجود اخفاد کی شدید کوشش کے مغفون میں پھر بھی کافی طوالت پیدا ہو گئی، لیکن کیا کر دوں ضروری چیزوں سے خاموشی اختیار کرنے پر دل راضی نہیں ہوتا، آخر میں اتنی بات جس پر اپنی کتاب میں میں نے کافی بحث کی ہے، اور بھی کہہ دینی چاہتا ہوں کہ مسلمانان ہند کی تعلیم کے ان دو مستقل نظاموں کو ختم کر کے ایک ہی نظام تعلیم عمومی کا اگر نہ قائم کیا جائے گا، تو اس علمی رقابت کی وجہ سے جو ان دونوں نظاموں سے استفادہ کرنے والے طبقات میں پیدا ہو گئی ہے، روز بروز اس میں اور شدت پیدا ہوتی چلی جائے گی اس کا خاتمہ نہیں ہو سکتا، آج تو اس کے نتائج چند ان اہم نہیں محسوس ہو رہے ہیں لیکن خدا نخواستہ بات اگر یوں ہی بڑھتی رہی، تو کچھ بعید نہیں ہے کہ مسلمانوں ہی میں مذہب اسلام کے دشمن اس نے پیدا ہو جائیں، کہ مذہب کے نمایندوں سے ان کے قلوب میں نفرت بڑھ رہی ہے، بالکل ممکن ہے کہ مذہبی نمایندوں کی یہ نفرت خدا نخواستہ خود مذہب سے نفرت کا ذریعہ بن جائے (لا فعلہ اللہ) میرا خیال ہے کہ ملاؤ مشرقی عالم اور تعلیم یافتہ کی تفریق کا جہاں تک جلد ممکن ہو خاتمہ کر دینا چاہئے اور نظام تعلیم کی وحدت کے سوا اس کا بظاہر کوئی دوسرا علاج کم از کم میری سمجھ میں نہیں آ رہا ہے،

بلکہ آج اپنے مذہب اور مذہب کی اساسی کتابوں سے ناواقف تعلیم یافتہ مسلمانوں کو یہ دھوکا جو دیا جا رہا ہے، کہ جس شکل میں مذہب ان کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، یہ مولویوں کا خود تراشیدہ مذہب ہے اس

مخالطہ کے ازالہ کی شکل بھی یہی ہے کہ ہر پڑھے لکھے مسلمان میں اس کی صلاحیت پیدا کر دی جائے، کہ اپنے دین کی بنیادی کتابوں کا وہ خود مطالعہ کر سکے، جو تجویز خاکسار نے پیش کی ہے انشاء اللہ اس سے یہ توقع پوری ہو جائے گی،

یہ خدشہ کہ جدید تعلیم یافتہ طبقات کو قرآن وحدیث سے واقف بنانا

دادن تینے بدستے راہ زن

کے انجام کو کہیں نہ پیدا کرے، بہ ظاہر بے بنیاد خطرہ نہیں ہے، بلکہ اولاً قرآن کی لاجوتی قوت پر اعتماد کرنا چاہئے، تجربہ اس کا مصدق ہے کہ انسانی دماغ کی منطق کے سمجھانے میں قرآن سے زیادہ کارگر کوئی دوسری چیز نہیں ہو سکتی، یہ درست ہے کہ مغربی تعلیم کے باطنی رجحانات آدمی کی فطرت کو سلامتی وصحت کے نقطہ اعتدال سے ہٹا دیتے ہیں اور اسی لئے

ہر چہ گیرد علتی علت شود

کا خطرہ غلط نہیں ہے، ڈر ہے کہ مذہب بھی ان کے ہاتھوں میں پیچکر علت کی شکل نہ اختیار کرے، لیکن پہلے بھی میں نے کہا ہے کہ میں یہ امید رکھنی چاہئے کہ ان ہی اچھے جو دن میں سے انشاء اللہ سلجھے ہوئے بھی نکلتے رہیں گے، اور بگڑے ہوئے کو درست کرنے کا کام بھی انشاء اللہ وہی انجام دین گے، بہر حال مذہب اور مذہبی تعلیم کی عمومیت سے گریز میرے نزدیک تو برہنیت ہے، اسلام نے ان خطرات کا مقابلہ کیا ہے، ہمارا کام صرف یہ ہے کہ جس حد تک عمومیت اس کی تعلیم میں پیدا ہونے کا امکان ہو، اس سے نفع اٹھائیں، اور اس قسم کے خطرات کو خدا کے سپرد کریں اپنے آخری دین کی بہر حال وہ حفاظت فرمائے گا واللہ متهم فورہ دلوکرہ الکافرون

ہندوستان کی قدیم اسلامی دستگاہیں

مولوی ابوالحسنات مرحوم رفیق دارالمصنفین نے نہایت تلاش وتحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی دستگاہوں پر معارف میں ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہل نظر نے بجا پسند کیا تھا، اب دارالمصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت میں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، ضخامت ۱۳۴ صفحے، قیمت ۱۲ روپے

کا مصنف اسی سرزمین میں آسودہ خواب ہے۔

کشف الجوب کے مصنف کا اسم گرامی ابو الحسن علی بن عثمان بن علی الغزنوی الجویری البجلائی الہاموری ہے۔
ججویر اور جلاب غزنین کے دو قریبے ہیں، شروع میں ان کا قیام ہین رہا، اس لئے ججویری اور جلابی کہلائے
آخر زندگی میں لاہور آکر رہے، اس لئے لاہوری بھی مشہور ہوئے، پیدائش سنہ ۷۰۰ھ میں بتائی جاتی ہے، سلسلہ
یہ ہے علی بن سید عثمان بن سید علی بن عبدالرحمن بن شاہ شجاع بن ابوالحسن علی بن حسن اصغر بن سید زید شہید
امام حسن بن علی مرتضیٰ۔

ان کے ابتدائی حالات اور تحصیل علم کی تفصیل کچھ زیادہ معلوم نہیں، امیر ابوالعباس بن محمد الاشغانی
کے ذکر کے سلسلہ میں لکھتے ہیں، کہ اندر بعض علوم استاد میں بود، مگر کشف الجوب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی
علمی استعداد غیر معمولی تھی، ملا جانی ان کے علمی تجربہ کے محترف ہیں۔

ان کے شیخ کا نام ابوالفضل بن حسن خلی ہے، ایک ضمنی موقع پر اپنے شیخ کے حال میں وہ خود لکھتے ہیں :-
تعلیم تفسیر و روایات و اندر تصوف مذہب جنید داشت، مرید حضرت بود و صاحب سر وانی و از اقران
ابو عمرو قزوینی و ابوالحسن بن سائبہ بودہ است و شصت سال بحکم عزالتی بگوشتنا اندر می گریخت و ناختم
از میان خلق کم کردہ بود و بیشتر بجل بجام (؟) بود، عمر نیکو یافت و ویر آیات و براہین بسیار بود،
امام اباس در سوم مقوفہ نداشتی، و با اہل رسم شدید بودے و من از دے میب تر م دے
نذیرہ بودم۔

روحانی کسب کمال کے لئے تمام اسلامی ممالک، شام، عراق، بغداد، پارس، قستان، آذربائیجان، طبرستان،
خوزستان، کرمان، خراسان، ماوراء النہر، اور ترکستان وغیرہ کا سفر کیا، اور وہاں کے اولیائے عظام مثلاً ابوالقاسم
قشیری، ابوالقاسم کرگانی اور ابوسعید ابوالخیر کی روح پرور صحبتوں کو مستفیض ہوئے ان مشائخ کبار کا ذکر ایک مستقل باب میں
لکھا ہے ان کے حالات تذکرہ میں نہیں ملے، ججویری نے خود لکھا ہے :-

اندر فنون علم اصولی و فروعی امام بود، و اندر جمہ معانی برسیدہ و مشائخ بسیار را دیدہ از کبرا و
اجلہ اہل تصوف بود و دراء خود را ہفتا عبارت کردی، عبارت منقہ دوی بدان مخصوص
بود، دیدم اگر دہے اند جملہ کہ بدان عبارت وی تقلید کردہ بودند و شطی سے دے بدست گرفتہ
و تقلید معنی ناستودہ بود عبارت چلو نہ باشد، مرا با دے ان سے عظیم بود و برابر من شفقتی صادق،

عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام

ان کی فارسی تصانیف

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب (علیگ) رفیق دارالمصنفین

تہذیب گذشتہ دہرے میں استاذی المحترم علامہ سید سلیمان ندوی دامت معالیہ نے مدراس میں انڈین
ہسٹری کانگریس کے خطبہ صدارت میں فرمایا تھا کہ صوفیہ کرام کی تصانیف ہندوستان کے اسلامی عہد کی مذہبی اخلاقی
اور معاشرتی تاریخ کے لئے ایسی ضروری ہیں کہ ان کے بغیر ان تینوں پہلوؤں کی تصویر واضح نہیں ہو سکتی ہندوستان
کے اسلامی دور میں دو قسم کی بادشاہت ساتھ ساتھ قائم تھی، ایک تخت و تاج کے حکمرانوں کی اور دوسری خانقاہ
کے بھریا نشینوں کی، ایک توپ و تفنگ سے مملکت زیر نگین کرتے تھے، اور دوسرے اپنے بلند اخلاق اور
اعلیٰ اوصاف کے ذریعہ انسانی قلوب کو تسخیر کرتے تھے، اور آج یہ کہنا مشکل ہے کہ دونوں میں کس کے اثرات
زیادہ غالب رہے، ذیل کے صفحات میں سلاطین دہلی کے زمانہ کے اکابر صوفیہ کرام اور ان کی فارسی تصانیف
کے اجمالی مطالعہ کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤں کے مذہب و دہرم سے
علقہ ہو کر ہم یہ دیکھیں کہ خانقاہ کے درویشوں اور بے تاج کے بادشاہوں نے اپنے علم و عمل سے ہندوستان
میں تصوف کو کس رنگ میں پیش کیا، اور اس کے ذریعہ اس عہد کے مسلمانوں کے مذہب، اخلاق و معاشرت
اور تمدن کو کس طرح سنوارنے کی کوشش کی، اس لئے اس مضمون میں باوہ تصوف کے لذت شناسوں کو
صوفیہ مسائل کے غامض اور دقیق مباحث نہیں گئے، جس کے لئے راقم سطور ان سے معذرت خواہ ہے، اور بارگاہ
ایزدی میں دست بردار ہے کہ جس غرض سے یہ سطرین لکھی گئی ہیں، اس میں اس کو کامیابی کی سعادت عطا فرما
وَمَا تَوْفِیقِي إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَلِيمِ۔

ابوالحسن علی ججویری | ہندوستان کو یہ شرف حاصل ہے کہ فارسی زبان کی قدیم ترین صوفیہ تصانیف کشف الجوب

خراسان میں وہ تین سو مشائخ سے ملے،

اس سیر و سیاحت کے بعد لاہور آکر سکونت پذیر ہوئے، حضرت نظام الدین اولیا سے روایت ہے کہ وہ لاہور اپنے مرشد کے حکم سے آئے، ان کے آنے کے قبل ان کے پیر کے مرید شیخ حسین زنجانی لاہور میں مقیم تھے، مگر جب شب کو وہ لاہور پہنچے، اسی شب میں شیخ حسین زنجانی نے انتقال فرمایا،

آخر زندگی تک لاہور میں قیام پذیر رہے، اور یہیں دفن ہوئے، سن وفات ۷۲۵ھ ہے، انتقال کے بعد مراد زیارت گاہ خلافت بن گیا، حضرت خواجہ معین الدین چشتی نے ان کی قبر پر چلہ کیا، اور جب مدت ختم کر کے نعت پڑھنے لگے، تو یہ شعر پڑھا،

گنج بخش ہر دو عالم منزل نور خدا

کاملان را ہنر کامل ناقصان را رہنما

خزینۃ الامنیاء کے مصنف کا بیان ہے کہ گنج بخش کے نام سے شہرت کا سبب یہی ہے عوام و آماہنش کہتے ہیں، حضرت فرید الدین گنج شکر نے بھی ان کے مزاد پر چلہ کشی کی تھی، جو ان کے اعلیٰ روحانی کمال کی دلیل ہے، آپ کا مزاد پرانہ زمانہ ہر زمانہ میں مرجع خلافت رہا ہے، داراشکوہ اپنے زمانہ کا حال لکھتا ہے:-

”خلفی ابوہریرہ شب جمعہ زیارت آن روضہ منورہ مشرف فی گردند مشہور است کہ ہر کہ

چہن شب جمعہ یا چہن روزہیم طواف روضہ شریفہ ایشان بکند، ہر حاجت کہ داشتہ باشد بھول

ی انجا مد فیض نیر زیارت روضہ منورہ ایشان و والدین محال ایشان مشرف گشتہ“

کشف المحجوب کے علاوہ ان کی تصنیفات میں سے حسب ذیل کتابوں کے نام ملتے ہیں:-

۱) منهاج الدین اس میں اہل صفہ کے مناقب لکھے تھے، بقیہ اور کتابوں کے مضامین ان کے نام

سے ظاہر ہیں، (۲) کتاب الفنا والبقا، (۳) اسرار الخرق والمؤمنات، (۴) کتاب البیان لاہل الدیان (۵)

بحر القلوب، (۶) الرغایۃ حقوق اللہ

شعر و شاعری سے بھی ذوق رکھتے تھے، کشف المحجوب میں اپنے ایک دیوان کا بھی ذکر کیا ہے،

ان کی تحریر سے ان کی دوا اور کتابوں کا پتہ چلتا ہے:-

۱۔ نواد الفوائد ص ۳۵، نوکشود پرپس لکھنؤ ۱۳۵۳ سنہ سفیۃ الاولیاء ص ۲۸۳

”پیش ازین اندر شرح کلام دے منصور خارج (کتابے ساختہ ام“

من اندر بیان این (ایمان) کتابے کردہ جدا گانہ“

لیکن ان کتابوں میں سے اب کسی کا بھی پتہ نہیں ہے، ہم تک ان کی صرف کشف المحجوب پہنچی ہے، جو ہر زمانہ میں اپنی نوعیت کے کافاسے بے مثل سمجھی گئی ہے، حضرت نظام الدین اولیا کا ارشاد ہے، کہ جس کا کوئی مرشد نہ ہو، اس کو کشف المحجوب کے مطالعہ کی برکت سے مل جائے گا، حضرت شرف الدین یحییٰ منیری اپنے مکتوبات میں اس کتاب کا جابجا ذکر فرماتے ہیں، حضرت جہانگیر اشرف سمنانی کی تصنیف لطائف اشرفی میں اس کا حوالہ بکثرت موجود ہے، الما جامی رقمطراز ہیں:-

”کشف المحجوب از کتب معتبرہ مشہورہ درین فن است و لطائف و حقائق در ان کتاب

جمع کردہ است“

داراشکوہ لکھتا ہے:-

”حضرت علی ہجویری را تصنیف بسیار است اما کشف المحجوب مشہور و معروف است“

دریچ کس را بر آن سخن نیست و مرشدی است کامل و کتب تصوف بخوبی آن در زبان

فارسی کتابے تصنیف نہ شدہ“

کشف المحجوب کی تصنیف کا سبب ابوسعید ہجویری کا ایک استفسار ہے، جو تصوف کے رموز و اشارات کو شیخ ہجویری سے سمجھنا چاہتے ہیں، اسی کے جواب میں شیخ نے تصوف کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے، جس سے کشف المحجوب تصوف کی قابل قدر کتاب بن گئی ہے، اس کے ذریعہ گویا پہلی مرتبہ اسلامی تصوف کو ہندوستان میں پیش کیا گیا ہے، اس لئے اس کے مباحث ناظرین کے سامنے زیادہ تفصیل پیش کئے جاتے ہیں،

کتاب کا پہلا باب علم کی بحث سے شروع ہوتا ہے، اس باب میں پانچ فصلیں ہیں، شروع میں کلام

اور احادیث نبوی کی روشنی میں علم کی اہمیت دکھا کر یہ بتایا ہے کہ علم ہی کے ذریعہ ایک سالک مراتب اور

۱۔ نظامی مرتبہ شیخ علی شہود جاندار نسخہ قلمی مملوکہ سید عظیم الدین خادم نظام المشائخ دہلی میں نے اس کو محمد دی

المحترم جناب عبدالمجید صاحب دریابادی کی کتاب تصوف اسلام سے لیا ہے جنہوں نے کشف المحجوب اور اس کے

مصنف پر ایک سیر حاصل تبصرہ لکھا ہے ۲۔ نفحات الانس قلمی نسخہ دار المصنفین ۳۔ سفینۃ الاولیاء ص ۲۸۲

درجات کے حصول کے قابل ہوتا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہ اپنے علم پر عمل بھی کرتا ہو، پھر علم کی دو قسمیں بتائی ہیں، (۱) علم خداوند تعالیٰ (۲) علم خلق اور ان کی تصریح اس طرح کی ہے، اللہ تعالیٰ کے علم کے نزدیک اس کے بندوں کا علم بالکل صحیح ہے، وہ تمام موجودات اور معدومات کو جانتا ہے، بندوں کا علم ایسا ہونا چاہئے کہ ظاہر و باطن میں نفع بخش ہو، اس کی دو قسمیں ہیں، (۱) اصولی یعنی ظاہر میں کلمہ شہادت پڑھنا اور باطن میں معرفت کی تحقیق کرنا (۲) فردی یعنی ظاہر میں معاملہ کرنا اور باطن میں اس کے لئے صحیح نیت رکھنا،

ہجویریؒ کے نزدیک ظاہر بغیر باطن کے منافقت ہے اور باطن بغیر ظاہر کے زندہ نہ، علم باطن حقیقتاً علم ظاہر شریعت ہے، علم حقیقت کے تین ارکان ہیں، (۱) خداوند تعالیٰ کی ذات کا علم، یعنی وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا، وہ نہ کسی مکان میں ہے نہ جہت میں اس کا کوئی مثل نہیں (۲) خداوند تعالیٰ کے صفات کا علم یعنی وہ عالم ہے اور ہر چیز کو جانتا ہے، دیکھتا ہے، اور سنتا ہے (۳) خداوند تعالیٰ کے افعال کا علم، وہ تمام مخلوق کا پیدا کرنے والا ہے،

علم شریعت کے بھی تین ارکان ہیں (۱) کتاب (۲) سنت (۳) اجماع امت،

پہلا علم گویا خدا کا علم ہے، اور دوسرا خدا کی طرف سے بندہ کو عطا کیا ہوا علم، ہجویریؒ نے صوفیہ کرام کے اقوال اور اپنے دلائل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ جس شخص کو خدا کا علم یعنی علم حقیقت نہیں اس کا دل جہالت کے سبب مردہ ہے، اور جس شخص کو اس کا عنایت کیا ہوا یعنی علم شریعت نہیں، اس کا دل نادانی کے مرض میں گرفتار ہے، شیخ نے دونوں علون کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے، اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کی رائے کے اس قول کی تائید کی ہے، کہ جس شخص نے صرف علم توحید پر اکتفا کی وہ تہذیب ہو گیا، دوسرا باب فقر سے شروع ہوتا ہے، اس میں تین نصیحتیں ہیں،

پہلی فصل میں کلام مجید اور احادیث کی روشنی میں دکھایا ہے کہ فقر کا مرتبہ خدا کے نزدیک بہت بڑا اور فضیلت ہے، اور فقر کی تعریف یہ کی ہے کہ اس کے پاس کچھ نہ ہو، اس کی کسی چیز میں خلل نہ آئے، نہ دنیاوی سادہ و سادہ ہونے سے مالدار ہو جائے، اور نہ اس کے نہ ہونے سے محتاج ہو جائے، یعنی اس کا ہونا اور نہ ہونا اس کے نزدیک برابر ہو، بلکہ نہ ہونے سے اور بھی زیادہ خوش ہو، کیونکہ فقیر تھنا تنگ دست ہو گا اسی قدر اس پر حال زیادہ کشادہ ہو گا، اور اسرار منکشف ہوں گے، وہ جس قدر دنیا کے مال و متاع سے بے نیاز ہوتا جاتا ہے اتنا ہی اس کی زندگی الطافِ حق اور اسرارِ روشن سے وابستہ ہوتی جاتی ہے اور رضا و الہی

کی خاطر وہ دنیا کی تمام چیزوں کو نظر انداز کر دیتا ہے، ایک فقیر کا کمال فقر یہ ہے کہ اگر دونوں جہان اس کے فقر کے توازن کے پڑے میں رکھے جائیں، تو وہ ایک گچھر کے پر کے برابر بھی نہ ہوں، اور اس کی ایک سانس دونوں عالم میں نہ سما، دوسری فصل میں صوفیانہ نقطہ نظر سے فقر و غنا پر بحث کی ہے، بعض صوفیہ سے کرام کا خیال ہے کہ غنا فقر سے افضل ہے، ان کی دلیل ہے کہ خداوند تعالیٰ کی صفت ہے، فقر کی نسبت اس کی جانب جائز نہیں اور دوستی میں ایسی صفت جو خدا اور بندہ کے درمیان مشترک ہو، ضرور پائی جائے گی، اور یہ اس صفت یعنی فقر سے بہتر ہے، جس کو خداوند تعالیٰ کی جانب منسوب کرنا روا نہیں،

شیخ ہجویریؒ نے اس منطقیانہ دلیل کو منطقیانہ دلائل ہی سے رد کیا ہے مثلاً خدا کی صفات میں مماثلت کی کوشش آپس میں برابر ہونے کی دلیل ہے، مگر خدا تعالیٰ کی صفت قدیم ہے، اور خلق کی صفت حادث ہے، اس لئے دونوں میں مماثلت ممکن نہیں، غنی خدا کے منجملہ اور ناموں کے ایک نام ہے، یہ اسی کے لئے زیبا ہے، بندہ اس نام کا مستحق نہیں ہو سکتا، بندہ کے غنا کا کوئی سبب ہوتا ہے، مگر خدا کا غنا سبب بے نیاز ہے، خلق کے غنا میں حادث و تغیرات ہوتے ہیں، خالق کا غنا اس سے مادرِ اس ہے، اس کی قدرت کا کوئی مانع نہیں، وجہ بشری کو حاجت لازم ہے، کیونکہ حدوث کی علامت احتیاج ہے، اور جب احتیاج پیدا ہوتی ہے تو پھر غنا، کیونکہ باقی رہ سکتا ہے؟ اس تشریح و تفصیل کے بعد ہجویریؒ نے غنا، کو اللہ تبارک و تعالیٰ کی صفت قرار دیا ہے، جو ایک بندہ کے لئے کسی طرح سزاوار نہیں،

مگر ہجویریؒ کے نزدیک بندہ کا غنی ہونا محال بھی نہیں، الغنی من غنا، اللہ یعنی غنی وہ ہے جس کو خدا غنی کر دے، اس لئے غنی باللہ فاعل ہے، اور غنا اللہ مفعول ہے، فاعل بالذات تمام ہوتا ہے، اور مفعول فاعل کی وجہ سے قائم ہوتا ہے، اگر بندہ غنا سے سرفراز کیا جاتا ہے، تو یہ اس کے لئے نعمت ضرور ہے، مگر اس نعمت میں غفلت اسی طرح آفت ہے جس طرح فقر میں حرص، اس لئے بندہ اگر غنی ہے، تو اس کو غافل نہ ہونا چاہئے، اور اگر فقر رکھتا ہو، تو اس کو حرص نہ ہونا چاہئے، ہجویریؒ کے نزدیک غنی میں دل کے غیر سے مشغول رہنے کا احتمال باقی رہتا ہے، اور فقر میں دل اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز سے جدا رہتا ہے، اس لئے فقر غنا سے بہتر ہے، اور جب ایک طالب خدا کے سوا دنیا کی تمام چیزوں سے مستغنی ہو جاتا ہے تو فقر و غنا کے دونوں نام اس کے لئے بے معنی ہو جاتے ہیں،

تیسری فصل میں فقر و فقیر سے متعلق مشائخ عظام کے جواہر اقوال ہیں، ان کی تشریح اور تفصیل کی ہے،

مثلاً حضرت ردیم بن محمد فرماتے ہیں کہ فقیر کی تعریف یہ ہے کہ اپنے بھید و ن کو محفوظ رکھے، اور اس کا نفس آفت سے محفوظ ہو، اور وہ فراغ نفس کا پابند ہو، جویریہ نے اس کی تشریح یہ کی ہے، کہ جو کچھ فقیر کے دل پر گزرتا ہے اس کو خام نہ کرے، اور جس کا حضور ہو جائے اس کو چھپائے نہیں، اور نہ اسرار کے غالب ہونے سے ایسا مغلوب ہو جائے کہ شریعت کے احکام ادا نہ کر سکے، یا مثلاً حضرت ابو الحسن نوری فرماتے ہیں کہ فقیر کی صفت یہ ہے کہ نہ ہونے کی صورت میں سکوت کرے، اور ہونے کے وقت خرچ کرے، اور خرچ کے لئے بے چین ہو، شیخ جویریہ نے دو طرح سے اس کی تفسیر کی ہے، ایک یہ کہ نہ ہونے کے وقت سکوت گو یا خداوند تعالیٰ کے رضا کی پسند، اور اگر اس کے پاس کچھ ہو گیا، تو گو یا اس کو خداوند تعالیٰ کی جانب سے خلعت عطا ہوا، مگر خلعت فرقت کی نشانی ہے، کیونکہ محب خلعت قبول نہیں کرتا، اس لئے جو کچھ فقیر کو ملتا ہے، اس کو وہ دوسروں کو دیکر جلد اپنے سے جدا کر دیتا ہے، اور دوسری تفسیر یہ کی ہے کہ فقیر کو سکون اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ کسی چیز کا منتظر نہیں رہتا، اور جب کوئی چیز حاصل ہو جاتی ہے تو وہ اس کو اپنے سے غیر پاتا ہے، اور غیر کے ساتھ اس کو آرام نہیں ملتا، اس لئے اس کو ترک کر دیتا ہے۔

تیسرے باب میں صوفی کی اصلیت سے محققانہ بحث کی ہے، اس میں بھی تین فصلیں ہیں،
لفظ صوفی کی اصلیت ہمیشہ سے مختلف رہی ہے، ایک گروہ کہتا ہے، کہ صوفی صوف کا کپڑا پہنتا ہے، اس لئے اس نام سے منسوب ہوا، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ وہ صنفِ اول میں رہتا ہے، اسی لئے اس نام سے بکا رہا جاتا ہے، تیسرے کا خیال یہ ہے کہ صوفی اس وجہ سے کہتے ہیں، کہ وہ اصحابِ صفہ کے ساتھ دوستی رکھتا ہے، اور چوتھے کی رائے یہ ہے کہ یہ اسم صفائے مشتق ہے، اسی طرح اور توجہات ہیں، اگر جویریہ نے ان میں سے ہر ایک کو غلط قرار دیا ہے، فرماتے ہیں، کہ صوفی کو صوفی اس لئے کہتے ہیں، کہ وہ اپنے اخلاق و معاملات کو منہذب کر لیتا ہے، اور طبیعت کی آفتوں سے پاک و صاف ہو جاتا ہے، اور حقیقت میں صوفی وہ ہے جس کا دل کہ ورت سے پاک اور صاف ہو، کیونکہ تصوف بابِ تفعل سے ہے، جس کا خاصہ کلفت ہے، یعنی صوفی اپنے نفس پر تکلیف اٹھاتا ہے، اور یہی تصوف کے اصلی معنی ہیں،

اہل تصوف کی تین قسمیں قرار دی ہیں،

(۱) صوفی، جو اپنی ذات کو فنا کر کے خدا کی ذات میں بقا حاصل کرتا ہے، اور اپنی طبیعت سے آزاد ہو کر حقیقت کی طرف متوجہ ہوتا ہے، (۲) متصوف، جو صوفی کے درجہ کو مجاہدہ سے تلاش کرتا ہے،

اس تلاش میں اپنی ذات کی اصلاح کرتا ہے، (۳) مستصوف، جو محض مال و منال اور جاہ و شہرت کے لئے اپنے کوشش صوفی کے بنالیتا ہے،

پس صوفی صاحبِ وصول (یعنی وصل حاصل کرنے والا) متصوف صاحبِ اصول (یعنی صوفی کے اصول پر چلنے والا) اور مستصوف صاحبِ فضول ہوتا ہے،

دوسری فصل میں جویریہ نے مشائخ کبار کے اقوال نقل کئے ہیں جن سے ان کے مذکورہ بالا خیالات کی تائید ہوتی ہے، مثلاً حضرت حسن نوری فرماتے ہیں کہ تصوف تمام خلوطا نفسانی کے ترک کرنے کا نام ہے، اور صوفی وہ لوگ ہیں جن کا دل بشریت کی کدورت سے آزاد ہو گیا ہو، اور نفسانی آفتوں سے صاف ہو کر اخلاص سے مل گیا ہو، یہاں تک کہ غیر خدا سے بری ہو کر وہ صفِ اول اور درجہ اولیٰ میں پہنچ جاتے ہیں، حضرت حمزہ کا قول ہے کہ تصوف دل اور بھید کی صفائی اور کدورت کی نفی لغت کا نام ہے، جویریہ نے اس کی تشریح یہ کی ہے، کہ فقیر اپنے دل کو خدا کی نفاقت کے میل سے پاک رکھتا ہے، کیونکہ دوستی میں صرف موافقت ہوتی ہے، اور موافقت نفاقت کی ضد ہے، اور جب مراد ایک ہوتی ہے، تو نفاقت نہیں ہوتی ہے، اس لئے دوست کو دوست کے حکم کی تعمیل کے سوا اور کچھ نہیں چاہئے،

حضرت شبلی کا قول ہے، کہ صوفی وہ ہے کہ دونوں جہان میں خدا سے غرور جل کے یہاں کوئی چیز نہ دیکھے جویریہ نے اس کی تشریح کر کے بتایا ہے، کہ بندہ جب غیر کو نہ دیکھے گا، تو اپنی ذات کو نہ دیکھے گا، اس طرح اپنی ذات کی نفی اور اثبات سے فارغ ہو جائے گا،

اس بحث میں جویریہ نے حضرت جنید کے اس قول کی تائید کی ہے، کہ تصوف کی بنیاد آٹھ خصلتوں پر ہے، جس سے آٹھ پیغمبروں کی پیروی ہوتی ہے، یعنی تصوف میں سخاوت حضرت ابراہیم کی ہو، رضا حضرت اسماعیل کی ہو، صبر حضرت یوسف کا ہو، اشارت حضرت زکریا کے ہوں، غربت حضرت یحییٰ کی ہو، سیاحت حضرت عیسیٰ کی ہو، لباس حضرت موسیٰ کا ہو، اور فقر حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو، تیسری فصل میں جویریہ نے مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تصوف محض علوم و رسوم کا نام نہیں، بلکہ یہ ایک خاص اخلاق کا نام ہے، علوم ہوتا تو تعلیم سے حاصل ہوتا، یا رسوم ہوتا تو مجاہدہ سے حاصل ہوتا، مگر یہ نہ تعلیم سے حاصل ہوتا ہے، اور نہ صرف مجاہدہ سے، اس اخلاق کی تین قسمیں ہیں،

(۱) خدا کے احکام کو ریاست پاک ہو کر پورا کرنا، (۲) بڑوں کی عزت کرنا اور چھوٹوں کی کشتہ شہقت پیش آنا

اور کسی سے انصاف اور عرض نہ چاہنا (۳) نفسانی خواہشوں کا اتباع نہ کرنا۔

چوتھے باب میں صوفیوں کے لباس پر تین فصلوں میں بحث کی ہے، صوفی سنت رسول کی پیروی میں کل یا گدڑی لباس کے طور پر استعمال کرتا ہے، جو اس کے فقر و ریاضت کی دلیل ہے، مگر گدڑی پہننے کے لئے جویری نے بہت سی شرطیں مقرر کی ہیں، گدڑی پہننے والوں کو سارک الدنیا یا اللہ کا عاشق ہونا چاہئے، اس کے باوجود وہ خود گدڑی اسی وقت پہن سکتا ہے، جب کہ اس کو مشائخ پہنائیں، اس کے لئے ضروری ہے کہ موخر الذکر اول الذکر سے ایک سال خلق کی خدمت اور ایک سال خدا کی خدمت لیں، اور ایک سال اس کے دل کی رعایت حاصل کرین، خلق کی خدمت یہ ہے کہ وہ سب کو بلا تمیز اپنے سے بہتر جانتا ہو اور ان کی خدمت اپنے لئے واجب سمجھتا ہو، مگر اپنی خدمت کی فضیلت کا گمان مطلق نہ کرتا ہو، خدا کی خدمت یہ ہے کہ دنیا اور عقیقی کے مزے کو ترک کر دیتا ہو، اور جو کام کرتا ہو صرف خدا کی خاطر کرتا ہو، دل کی رعایت یہ ہے کہ اس میں ہمت ہو، اس سے تمام غم دور ہوں، اور صرف اللہ کی طرف متوجہ ہو، جب یہ تینوں شرطیں پوری ہو جائیں تو شیخ اپنے مرید کو گدڑی پہنا سکتا ہے، گدڑی پہننا گویا کنف کا پہننا ہے، جس کے بعد زندگی کی تمام لذتوں اور آسائشوں سے کنارہ کش ہو کر صرف خدا کا ہو کر رہنا پڑتا ہے،

پچھٹا باب ملامت پر ہے جویری نے خلق کی ملامت کو خدا کے دوستوں کی غذا کہا ہے، اور اس کی تین قسمیں بتائی ہیں:-

(۱) ایک قسم ایک شخص اپنے معاملات و عبادات میں درست ہو، پھر بھی خلق اس کو ملامت کرتی ہو، لیکن وہ اس کی پرواہ مطلق نہ کرتا ہو، مثلاً شیخ ابوطاہر حرمی ایک بار بازار میں جا رہے تھے، ایک شخص نے ان سے کہا اے میرے نزدیک کمان جاتا ہے، ان کے ایک مرید نے اس سے جھگڑا کرنا چاہا، مگر انھوں نے روک دیا، اُد جب گھرائے تو مرید کو بہت سے خطرات دکھائے، جن میں ان کو کسی میں شیخ زکی کسی میں شیخ زاہد کسی میں شیخ الاسلام اور کسی میں شیخ احرارین کو مخاطب کیا گیا تھا، اور فرمایا کہ ہر شخص اپنے اعتقاد کے مطابق جو چاہتا ہے، مجھ کو کہتا ہے کہ مگر یہ سب اسم نہیں ہیں، القاب میں کوئی مجھ کو نزدیک رکھے تو اس کے لئے جھگڑا کیوں کیا جائے

(۲) دوسری یہ کہ وہ دنیا کی جاہ و شہرت سے منہ موڑ کر خدا کی جانب مشغول ہو، اور خلق کی ملامت کو برا نہ کہتا ہو کہ دنیا کی طرف مائل نہ ہونے پائے، مثلاً ابو یزید رضوان کے پیچھے میں سفر حجاز سے اپنے شہر میں واپس آئے، تو لوگوں نے بہت اعزاز و اکرام سے ان کا استقبال کیا، اس خیر مقدم میں وہ خدا کی

یاد سے غافل ہو گئے، انھوں نے اسی وقت اپنی آستین سے ٹمکی نکال کر کھانا شروع کر دیا، لوگوں نے ان کو ٹمکی کھاتے دیکھا تو ان کو ملامت کرنے لگے، اور ان سے برگشتہ ہو گئے، ابو یزید نے قصداً ایسا کیا تاکہ وہ دنیا اور دنیا والوں کی طرف متوجہ نہ ہونے پائیں،

(۳) تیسری یہ کہ وہ ضلالت اور گمراہی میں مبتلا ہو، اور اس سے خلق کی ملامت کے ڈر سے باز آنا محض نفاق اور ریاکاری سمجھتا ہو، یہاں تک کہ شریعت کو بھی ترک کر دیتا ہو، جو جویری کے نزدیک صحیح نہیں، شیخ جویری نے اس قول کی تائید کی ہے، کہ ملامت عاشقوں کے لئے ایک تر و تازہ باغ و دستون کے لئے مایہ تفریح، منت قون کے لئے راحت اور مریدوں کے لئے سرور ہے، اور آخر میں خود اپنا ایک ذاتی واقعہ بیان کیا ہے، کہ میں ایک مرتبہ شیخ ابو یزید کے مزار پر تین بیٹے حاضر رہا، ہر روز غسل اور وضو کر کے بیٹھا تھا، مگر وہ کشف حاصل نہ ہوا، جو ایک بار وہیں حاضر ہو چکا تھا آخر میں وہاں سے اٹھ کر خراسان کی طرف چلا گیا، ایک گاؤں میں پہنچا، تو ایک خانقاہ میں تصوفیوں کی ایک جماعت نظر آئی، میں اس جماعت کی نگاہ میں بہت ہی حقیر معلوم ہوا، ان میں سے کچھ کہنے لگے کہ یہ ہم میں سے نہیں ہے، اور واقعی میں ان میں سے نہ تھا، انھوں نے مجھ کو ٹھہرنے کے لئے ایک کوٹھا دیا، اور وہ خود اونچے کوٹھے پر ٹھہرے کھانے کے وقت مجھ کو تسو کھی روٹی دی، اور خود اچھا کھانا کھایا، کھانے کے بعد سفر سے خریرہ کے چھلکے میرے سر پر پھیل گئے تھے، اور طنز کی باتیں کرتے تھے، مگر وہ جتنا زیادہ طنز کرتے تھے، اتنا ہی میرا دل ان سے خوش ہوتا تھا، یہاں تک کہ دولت اٹھا اٹھاتے وہ کشف حاصل ہو گیا، جو اس سے پہلے نہ ہوا تھا، اس وقت مجھ کو معلوم ہوا، کہ مشائخ جاہلون کو اپنے یہاں کیوں جگہ دیتے ہیں،

آگے سات بابوں میں صوفیانہ نقطہ نظر سے صحابہ و ائمہ اہل البیت اہل الصلوٰۃ و الصلوٰۃ تابعین، ائمہ اور صوفیائے متاخرین کا ذکر ہے،

چودھواں باب نہایت اہم ہے اس میں صوفیوں کے مختلف فرقوں کے عقائد پر ناقدانہ اور محققانہ مباحث میں تفصیل عنایتاً مناسب ہو گی،

پہلا فرقہ محاسبیہ ہے جو عبد اللہ بن حارث بن اسد الحارثی کی جانب منسوب ہے، حارث محاسبی کا عقیدہ تھا کہ رضا مقامات میں سے نہیں، بلکہ احوال میں سے ہے، جویری نے رضا اور مقامات کی تشریح کر کے حارث کی مداخلت کی ہے، اور رضا کی دو قسمیں بتائی ہیں (۱) خداوند تعالیٰ کی رضا بندہ سے (۲) بندہ

کی رضا خداوند تعالیٰ سے،

بندوں سے خداوند تعالیٰ کی رضایہ ہے کہ وہ ان کو ثواب نعمت اور بزرگی عطا کرتا ہے اور خداوند تعالیٰ سے بندوں کی رضایہ ہے کہ وہ اس کے احکام کی تعمیل کریں، خداوند تعالیٰ اپنے احکام میں یا تو کسی چیز سے منع کرتا ہے، یا عطا کرنے کا وعدہ کرتا ہے، مگر اس کے احکام کے ماننے والے اس کے خوف و ہیبت میں ایسے ہی لذت محسوس کرتے ہیں، جیسے اس کے لطف و کرم سے حظا اٹھاتے ہیں، اس کا جلال اور جمال ان کی نظروں میں یکساں ہے، اور وہ محض اس لئے کہ وہ اپنے اختیارات کو سلب کر لیتے ہیں، جس کے بعد ان کا دل غیر کے اندیشہ سے نجات پا کر تمام غم و الم سے آزاد ہو جاتا ہے،

اصحاب رضا چار قسم کے ہوتے ہیں، ایک خداوند تعالیٰ کی عطا خواہ (وہ کیسی ہی ہو) پر راضی رہتے ہیں یہ معرفت ہے دوسرے اس کی نعمتون (دنیاوی) پر راضی ہوتے ہیں، وہ دنیا والے ہیں، تیسرے مصیبت پر راضی رہتے ہیں یہ رنج ہے، چوتھے احوال و مقامات کی قید سے نکل کر صرف خداوند تعالیٰ کی خوشی پر رہتے ہیں، یہ محبت ہے،

دوسرا اگر وہ تصاریہ کا ہے، اس کے پیشوا ابو صالح بن حمدون بن احمد بن عمارۃ القصار ہیں، جو خلق کی ملامت کو تزکیہ نفس کے لئے ضروری سمجھتے ہیں، ملامت پر محبت چھٹے باب میں گذر چکی ہے، اس لئے تجوری نے اس موقع پر اس مسلک پر تفصیل کے ساتھ روشنی نہیں ڈالی ہے،

اس کے بعد اگر وہ طیفوریہ اور اگر وہ جنیدیہ کا ذکر ہے، اول الذکر کے پیشوا ابو یزید طیفور بن سرور شافعی اور موخر الذکر کے امام ابو القاسم الجنیدی بن محمد بن پہلے اگر وہ کا عقیدہ سکرا اور دوسرے کا صحو پر مبنی ہے، اس سلسلہ میں تجوری نے بتایا ہے کہ سکرا اور صحو کیا ہیں، سکرا حق تعالیٰ کی محبت کا غلبہ ہے، ایک سالک جب محبوب کے جمال کو دیکھتا ہے، تو اس کی عقل عشق سے مغلوب ہو جاتی ہے، اور غایت بے خودی میں اس کے ادراک اور ہوش باقی نہیں رہتے، اس پر محویت اور فنا کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، صحو محویت کے بعد حصول مراد کا نام ہے جس میں جمال محبوب کے مشاہدہ سے حیرت اور وحشت باقی نہیں رہتی، صحو میں غفلت سے حجاب پیدا ہوتا ہے، لیکن جب یہی غفلت محبت بن جاتی ہے، تو وہ کشف و کشف غفلت کے قریب ہو تو سکرتے، اور سکرتے محبت کے قریب ہو تو صحو ہے، جب دونوں کی اصل صحیح ہو تو سکرتے اور صحو سکرتے، اس جزوی اختلاف کے باوجود دونوں ایک دوسرے کی علت و معلول ہیں،

لیکن جب دونوں کی اصل صحیح نہ ہوں تو دونوں بے فائدہ ہیں، تجوری نے خود جنیدی مسلک کے پابند تھے اور صحو کو سکرا پر فوقیت دیتے تھے، لکھتے ہیں کہ مقام محمور و دون کی جائے فنا ہے،

پانچواں اگر وہ نوریہ کا ہے جس کے پیشوا ابن اسحق بن نوری ہیں، وہ درویشوں کی عزت گزینی کو کمال سمجھتے ہیں اور صحبت کو ضروری قرار دیتے ہیں اور اصحاب صحبت کے لئے اشار و کلفت برداشت کرنے کو بھی ضروری سمجھتے ہیں، درندہ اس کے بغیر صحبت حرام ہے اور اگر صحبت کے لئے اشار و کلفت کے ساتھ محبت بھی شامل ہو، تو یہ اور زیادہ اولیٰ ہے، تجوری نے فرقہ نوریہ کے اس مسلک کو پسندیدہ کہا ہے،

(۶) سہلیہ :- اس کے امام حضرت سہل بن تشری بن ان کی تعلیم اجتہاد (جد و جد مشقت) مجاہد نفس

اور ریاضت ہے، اجتہاد مجاہدہ اور ریاضت کی غرض نفس کی مخالفت ہے، اس لئے تجوری نے نفس کی تصریح واضح طور سے کی ہے،

فرماتے ہیں کہ نفس کی مخالفت تمام عبادتوں کا سرچشمہ ہے، نفس کو نہ پہچانتا اپنے کو نہ پہچانتا ہے، جو شخص اپنے کو نہیں پہچانتا، وہ خدا کو نہیں پہچان سکتا، نفس کا فنا ہو جانا حق کے بقا کی علت ہے، اور نفس کی پیروی حق عزوجل کی مخالفت ہے، نفس پر جبر کرنا یعنی نفسانی خواہشوں کو روکنا جہاد اکبر ہے، حضرت سہل بن عبد اللہ تشری نے اس میں بڑا غلو فرمایا ہے، وہ نفس کے مجاہدہ کو مشاہدہ کی علت قرار دیتے ہیں، سہل تشری کے اس مسلک سے بعض گروہوں کو اختلاف ہے، ان کا خیال ہے کہ مشاہدہ محض غایت ایزدی پر منحصر ہے، مجاہدہ وصل حق کی علت نہیں ہو سکتا، ممکن ہے کہ ایک شخص حجرہ کے اندر عبادت میں مشغول ہو، پھر بھی حق سے دور ہو، اور ایک شخص خرابات میں رہتا ہو، گنگا بہاؤ اور قرب خداوندی حاصل ہو، تجوری نے اس اختلاف کو محض الفاظ اور تعبیر کا اختلاف قرار دیا ہے، کہ ایک شخص مجاہدہ کرتا ہے تو اس کو مشاہدہ حاصل ہوتا ہے، دوسرا مشاہدہ کرتا ہے کہ مجاہدہ حاصل ہو، مشاہدہ کے بغیر مجاہدہ نہیں، اور مجاہدہ کے بغیر مشاہدہ نہیں، اس واسطے کہ باوجود تجوری مجاہدہ کو مشاہدہ کی علت قرار نہیں دیتے، بلکہ اس کو وصل حق کا طریق اور ذریعہ سمجھتے ہیں،

نفس کے بعد ہوا یعنی نفس کی خواہشوں کا ذکر ہے، اس میں بتایا گیا ہے کہ بندہ دو چیزوں کا تابع رہتا ہے، ایک عقل کا دوسرے نفس کی خواہشوں کا، جو عقل کا تابع ہوتا ہے وہ ایمان کی طرف جاتا ہے اور جو ہوا کی پیروی کرتا ہے، وہ کفر اگر اسی اور ضلالت کی طرف مائل ہے، حضرت جنیدی سے پوچھا گیا کہ

دل حق کیا چیز ہے، فرمایا "جویریہ نے بھی اس کی تائید کی ہے، اور کہا ہے کہ سب سے بڑی عبادت
ہوئی کا ترک کرنا ہے، گو اس کا ترک کرنا من سے پہاڑ کھودنے سے بھی زیادہ مشکل ہے،

جویریہ نے ہوا کی دو قسمیں بتائی ہیں، (۱) لذت اور شہوت (۲) جاہ طلبی، اول الذکر کے فتنے سے

خلفی محفوظ رہتی ہے، لیکن موخر الذکر سے خلق کے درمیان فتنہ پیدا ہوتا ہے، خصوصاً جب یہ جاہ طلبی

خافاً ہون میں ہو،

(۷) فرقہ طکیہ :- یہ گروہ حضرت ابو عبد اللہ بن علی الحکیم الترمذی کی جانب منسوب ہے، اس فرقہ

کا مسلک ہے، کہ دلی اللہ خدا کا برگزیدہ بندہ ہوتا ہے جو نفس کی حرص و آرزو سے پاک ہو کر اسرار الہی سے واقف

ہوتا ہے، اور اس سے کرامت ظاہر ہو سکتی ہے، اس سلسلہ میں جویریہ نے ولی کی ولایت اور کرامت

پر مفصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کچھ بندوں کو اپنا دوست بناتا

ہے، ان کی صفات یہ ہیں، کہ دنیاوی مال و دولت سے بے نیاز ہو کر وہ صرف ذات خداوندی سے محبت

کرتے ہیں، ان کے چہرے نورانی ہوتے ہیں جب دوسرے لوگ ڈرتے ہیں تو وہ ہنسنے لگتے ہیں، اور جب دوسرے

غزوہ ہوتے ہیں تو یہ نہیں ہوتے، اور جب ایسے لوگ دنیا میں باقی نہ رہیں گے تو قیامت آجائے گی

مترجم کا اعتراض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام بندے اس کے دوست ہیں، کوئی بندہ خاص اور برگزیدہ نہیں

ہوتا، اللہ کا خاص بندہ صرف نبی ہوتا ہے، جویریہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر زمانہ

میں اپنے بندوں میں سے کسی ایک کو خاص بناتا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے رسول کی رسالت

کی دلیل روشن اور واضح ہوتی رہے، فرقہ حشوی خاص بندوں کا ہونا جائز سمجھتا ہے، مگر اس کا خیال

کہ ایسے بندے تھے ضرور مگر انہیں ہیں لیکن جویریہ کہتے ہیں کہ ایسے بندے ہر زمانہ میں ہوتے ہیں، اور

ان کی قسمیں بتائی ہیں (۱) اخیر (۲) ابدال (۳) ابرار (۴) اتمام (۵) نقباء (۶) قطب یا غوث،

ایک گروہ کا اعتراض ہے، کہ دلی اپنی ولایت کے باعث عاقبت سے بے خوف اور دنیا پر مغرور

ہو سکتا ہے لیکن جویریہ نے بہت سے اقوال سے ثابت کیا ہے کہ دلی وہ ہے جو اپنے حال میں خالی اور

مشاہد حق میں باقی ہو، اسے اپنے وجود کی خبر نہ ہو، اور نہ اس کو اللہ کے سوا غیر کے ساتھ قرار ہو، وہ مشہور

ہوتا ہے لیکن شہرت سے پرہیز کرتا ہے، کیونکہ شہرت باعث فساد و رعونت ہے،

جب دلی اپنی ولایت میں صادق ہوتا ہے تو اس سے کرامت ظاہر ہوتی ہے، کرامت دلی

خاصہ ہے، کرامت نہ عقل کے نزدیک محال ہے اور نہ اصول بشریت کے خلاف ہے، کرامت محض تقدیر
خداوندی ہے، یعنی اس کا ظہور کسب نہیں بلکہ خدا کی بخششوں سے ہوتا ہے،

اس کے بعد یہ بحث ہے کہ کرامت کا ظہور کب ہوتا ہے، ابو یزید ذوالنون مصری اور محمد بن خفیف وغیرہ

کا خیال ہے کہ اس کا ظہور سکھ کے حال میں ہوتا ہے، اور جو صوفی کے حال میں ہو، وہ نبی کا معجزہ ہے، اولی جب

بشریت کے حال میں رہتا ہے، وہ محبوب رہتا ہے، اور جب خدا کے الطاف و اکرام کی حقیقت میں مدہوش

ہو جاتا ہے، تو اس حال میں (جو سکھ ہے) کرامت ظاہر ہوتی ہے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب دلی کے

نزدیک پہنچے اور سونامی و نون برابر ہو جاتے ہیں،

حضرت بنیہ اور ابوالعباس سیاری وغیرہ کا مسلک ہے، کہ کرامت سکھ میں نہیں، بلکہ صحو اور تکلیف میں

ظاہر ہوتی ہے، دلی خدا کے ملک کا مدبر و واقف کار اور والی ہوتا ہے، اور اس سے ملک کی گتھیاں سلجھتی

ہیں، اسی لئے اس کی رائے سب زیادہ عائب اور اس کا دل سب زیادہ شفیق ہوتا ہے، مگر یہ مرتبہ کمون

اور سکھ میں حاصل نہیں ہوتا، کیونکہ کمون اور سکھ ابتدائی مدارج ہیں، اور جب یہ آخری منازل تکمیل اور صحو

میں منتقل ہو جاتے ہیں تو دلی برحق ہوتا ہے، اور اس کی کرامت صحیح ہوتی ہے،

اس بحث کے بعد اولیاء اللہ کی کرامتوں کا بیان ہے، پھر دو فصلوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ انبیاء

اولیاء سے افضل ترین ہیں، اور انبیاء و اولیاء، فرشتوں پر فضیلت رکھتے ہیں،

(۸) فرقہ خاندی :- یہ فرقہ حضرت ابوسعید خدری کی جانب منسوب ہے، جنھوں نے سب سے پہلے مقام فنا

اور بقا سے بحث کی ہے، اس لئے اس فصل میں جویریہ نے صرف فنا اور بقا پر روشنی ڈالی ہے،

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ فنا سے مراد اپنی ذات اور وجود کا مٹا دینا اور بقا سے مراد خدا سے متحد

ہو کر اس میں حلول کر جانا ہے، لیکن جویریہ نے ان دونوں کی تردید کی ہے، ان کے نزدیک ذات اور

وجود کا نیست ہو کر خدا میں حلول کرنا محال ہے، کیونکہ حادث قدیم سے، مصنوع صانع سے، مخلوق خالق

سے متحد اور مترج نہیں ہو سکتا، جویریہ کے نزدیک فنا سے مراد شہوات و لذات کو ترک کر کے خالص

بشریت سے اس طرح علیحدہ ہو جانا ہے کہ پھر محبت و عداوت، قرب و بعد، وصل و فراق اور وجود و سکھ

میں کوئی تمیز باقی نہ رہ جائے، اور جب یہ مقصود حاصل ہو جائے تو یہی بقا ہے، اس کو مختصر الفاظ میں یون

کہا جاسکتا ہو کہ نساہت کے تعلقات سے کن رہ کش ہونے کا نام فنا ہے، اور اخلاص و عبودیت کا نام بقا ہے،

یا علاقائی دنیوی سے علیحدہ ہونا چاہیے اور خدا کا جلال دیکھنا بقیہ ہے اس غلبہ جلال سے یہ کیفیت ہوتی ہے کہ سالک دین و دنیا کو فراموش کر دیتا ہے حال و مقام سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور اس کی زبان حق تعالیٰ سے ناطق ہو جاتی ہے

(۹) فرقہ خفیی: یہ فرقہ حضرت ابو عبد اللہ بن خلیف کی جانب منسوب ہے اس کا مذہب تقصوت غیبت و حضور ہے

غیبت سے مراد دل کا اپنے وجود سے غائب رہنا اور حضور سے مراد اس کا خدا کے ساتھ رہنا اپنے سے غیبت حق سے حضور ہے یعنی جو شخص اپنے سے غائب ہے وہ خدا سے تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہے ایک سالک کے اپنے سے غائب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی ہستی کے وجود کی آفتون سے دور ہو اس کی صفات بشری ختم ہو گئی ہوں اور اس کے تمام ارادے پاک ہوں

اس سلسلہ میں صوفیہ کرام نے یہ بحث کی ہے کہ غیبت حضور پر مقدم ہے یا حضور غیبت پر ایک گروہ کہتا ہے کہ غیبت سے حضوری حاصل ہوتی ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ حضوری سے غیبت حاصل ہوتی ہے، تجویریہ کا خیال ہے کہ دونوں برابر ہیں، کیونکہ غیبت سے مراد حضور ہے جو اپنے سے غائب نہیں ہے، وہ حق سے حاضر نہیں ہے اور جو حاضر ہے وہ غائب ہے یہ نکتہ حضرت جنید کے حال سے واضح ہو جاتا ہے اور بخون نے فرمایا کہ مجھ پر کچھ زمانہ ایسا گزرا ہے کہ آسمان اور زمین میرے حال پر روتے تھے پھر خدا نے ایسا کر دیا کہ میں ان کی غیبت پر روتا تھا اور اب یہ زمانہ ہے کہ مجھ کو نہ آسمان کی خبر ہے نہ زمین کی اور نہ خود اپنی

(۱۰) فرقہ سیاریہ: یہ فرقہ ابو عباس سیاری کی جانب منسوب ہے جو مرو کے امام تھے ان کی بحث جمع و تفرقہ پر ہے تجویریہ نے اس پر یہ روشنی ڈالی ہے کہ ارباب علم کے نزدیک جمع توحید کا علم تفرقہ احکام کا علم ہے مگر اصحاب تقصوت کے نزدیک تفرقہ سے مکاسب اور جمع سے مواہب مراد ہیں جب سالک خدا کے راستہ میں مجاہدہ کرتا ہے تو وہ تفرقہ میں ہے اور جب خدا کی عنایت اور مہربانی سے سرفراز ہوتا ہے تو یہ جمع ہے جمع میں بندہ جو کچھ سنتا ہے وہ خدا سے ... اگر کچھ دیکھتا ہے تو خدا کو کچھ دیتا ہے تو خدا سے اور کچھ کہتا ہے تو خدا سے پس بندہ کی عزت اس میں ہے کہ وہ اپنے فعل کے وجود اور مجاہدہ کو خدا کی نوازشوں میں مستغرق پائے اور مجاہدہ کو ہدایت کے پہلو میں منفی کر دے کیونکہ جب ہدایت غالب ہوتی ہے تو کسب اور مجاہدہ بے کار ہیں چنانچہ فرقہ سیاریہ کا مسلک ہے کہ تفرقہ

جمع اجتماع صمدین ہیں جن کا اظہار تفرقہ کی نفی پر ہے لیکن تجویریہ نے اس کی تردید کی ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ جس طرح آفتاب کے نور جو ہر سے عرض اور موصوف سے صفت جدا نہیں ہو سکتی ہے اسی طرح شریعت حقیقت سے اور مجاہدہ ہدایت سے علیحدہ نہیں ہو سکتا ہے لیکن ہے کہ مجاہدہ کبھی مقدم ہو اور کبھی موخر، مقدم کی حالت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے اس وجہ سے کہ وہ غیبت کی حالت میں ہوتا ہے اور جب مجاہدہ موخر ہوتا ہے تو رنج و کلفت نہیں ہوتی کیونکہ یہ حالت حضوری میں ہوتا ہے تجویریہ نے دونوں کو لازم ملزوم اس لئے قرار دیا ہے کہ ان کا خیال ہے کہ خدا کا قرب ہدایت سے چل ہوتا ہے نہ کہ کوشش سے

اس کے بعد تجویریہ نے جمع کی دو قسمیں بتائی ہیں (۱) جمع سلامت (۲) جمع تکسیر، جمع سلامت میں بندہ مغلوب الحال رہتا ہے لیکن خداوند تعالیٰ اس کا محافظ ہوتا ہے اور اپنے حکم کی تعمیل کرانے میں نگاہ رکھتا ہے مثلاً حضرت ابو یزید بسطامی، ابوبکر شبلی، اور ابو الحسن صہری ہمیشہ مغلوب الحال رہتے تھے لیکن نماز کے وقت اپنے حال میں لوٹ جاتے تھے اور جب نماز پڑھ چکے تھے تو پھر مغلوب الحال ہو جاتے تھے جمع تکسیر میں بندہ خداوند تعالیٰ کے حکم سے بیہوش ہو جاتا ہے اور اس کی حالت مجنونوں کی سی ہو جاتی ہے اسی لئے یہ معذور اور اول الذکر مشکور کہلاتے ہیں تجویریہ نے مشکور بندوں کو زیادہ فوقیت دے دی ہے گیارہواں فرقہ حلویہ ہے جو ابو حلیان دمشقی کی طرف منسوب ہے بارہویں فرقہ کا نام نہیں لیا مگر اس سلسلہ کے بانی کا نام قاسم یعنی قاسم بن عیسیٰ بغدادی بتایا ہے

تجویریہ نے فرقہ حلویہ کو زندیق اور کافر کہا ہے ... خدا سے تعالیٰ میں بندہ کی روح کا حلول کرنا محال ہے کیونکہ روح حادث ہے قدیم نہیں اس کو خدا کی صفت بھی کہہ سکتے ہیں ... خالق اور مخلوق کی صفت یکساں نہیں ہو سکتی پھر قدیم حادث اور خالق و مخلوق کی صفت کیونکہ ایک دوسرے میں حلول کر سکتی ہے روح محض ایک جسم لطیف ہے جو خدا کے حکم سے قائم ہے اور اسی کے حکم سے آتی جاتی ہے اس لئے حلویہ کا مسلک توحید اور دین کے خلاف ہے جو کسی طرح تقصوت نہیں کہا جاسکتا (باقی)

تصوف اسلام

اسلامی تصوف کا عطر اور قدما صوفیہ کی تصانیف پر تبصرہ، قیمت: -۱۰۰ عدد

منہج

اقبال انا اور تخلیق

از

جناب اسد مظانی

حضرت علامہ اقبالؒ کے شعر و فلسفہ کے متعلق بہت کچھ لکھا جا رہا ہے، اور علی نقض نظر سے یہ ایک مبارک علامت ہے، لیکن اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ یا تو ان کے متفرق اشعار کچھ کہیں سے اور کچھ کہیں سے لیکر چند تشریحی جملوں کے ذریعہ باہم مربوط کر دیے جاتے ہیں، اور اس طرح ایک خاصہ دھچپ مگر بالکل سطحی قسم کا ادبی مضمون تیار ہو جاتا ہے، اور یا پھر کوئی مقالہ نگار اپنے ذہن میں چند مخصوص فلسفیانہ نظریات جمع کر لیتا ہے، اور جہاں جہاں اقبالؒ کے اشعار سے ان نظریات کی تائید ہوتی نظر آتی ہے، وہاں ان اشعار کو بے تکلف استعمال کرتا چلا جاتا ہے، اور اس طرح ایک اچھا خاصہ فلسفیانہ مقالہ لکھ ڈالتا ہے، ظاہر ہے کہ اقبالؒ کے شعر و فلسفہ کی صحیح تفسیر نہ ایسے مضامین سے ہو سکتی ہے، اور نہ اس قسم کے فلسفیانہ مقالات سے، اندرین حالات کوئی ایسا مضمون دیکھ کر بہت خوشی ہوتی ہو جس میں ذرا محنت و کوشش سے اقبالؒ کے نظریات اور تعبیرات کی اہمی روح کو نمایان کرنے کی کوشش کی گئی ہو، چنانچہ اسی قسم کا ایک قابل قدر مقالہ تھا جو خواجہ عبد الحمید صاحب ایم اے لکچر گورنمنٹ کالج لاہور کے قلم سے بر عنوان "اقبال - انا اور تخلیق" نومبر اور دسمبر کے معارف میں شائع ہوا، جیسا کہ تمہیدی نوٹ میں بتایا گیا ہے، خواجہ صاحب نے کل ہند فلاسفی کانگریس کے اجلاس لاہور میں اس موضوع پر انگریزی زبان میں ایک لکچر دیا تھا، اس کا ملخص رسالہ دشوا بھارتی شانتی نکیتن کے دو نمبروں میں اشاعت پذیر ہوا، اور وہی معارف میں ایک تفصیلی مقالے کی صورت میں نکلا ہے، اس مقالے کا پہلا حصہ اس لحاظ سے خاص طور پر جاذب توجہ ہے، کہ اس میں علامہ اقبالؒ کے "نظریہ خودی" کو نہایت وضاحت سے پیش کیا گیا ہے، اور جہاں کہیں اس نظریہ اور بعض فلاسفہ قدیم و جدید کے نظریات میں مماثلت نظر آتی ہے، وہاں اس بنیادی فرق کو نمایان کیا گیا ہے، جو اس ظاہری مماثلت کے پورے میں پایا جاتا ہے، اس طرح جہاں فلسفہ میں اقبالؒ کی مجتہدہ حیثیت آشکار ہو جاتی ہے، وہاں ان

سطحی تبصرہ نگاروں کی بھی تلمی کھل جاتی ہے، جو ذرا سی ظاہر مماثلت کی بنا پر اقبالؒ کے نظریہ کو بعض مغربی فلسفیوں کی خوشہ چینی سمجھنے لگتے ہیں، اسی طرح مقالے کا دوسرا حصہ بھی خوب ہے، لیکن موضوع کو بہت پھیلا کر سیٹھنے کی کوشش میں بہت سی باتیں تشدد و تشریح رہ گئی ہیں، بلکہ بعض مقامات پر تو غلط فہمیوں کا بھی احتمال پیدا ہو گیا ہے، چنانچہ ان کے متعلق معارف کی طرف سے اختتامی نوٹ میں مناسب طور پر اشارہ کر دیا گیا ہے، یہاں اس مقالے کے ان اختلافی پہلوؤں پر بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن اس میں اقبالؒ کے چند اشعار کی جو انوکھی تاویل کی گئی ہے، اس پر اظہار خیال کئے بغیر نہیں رہا جاسکتا،

ذہور عجم میں ایک نظم ہے :-

جلوہ ادگر و دیدہ بیدار من است	این جهان چیست؟ مغم خاندنہ من است
حلقہ ہست کہ از گردش پرکار من است	ہمہ آفاق کہ گیرم بہنگا ہے اورا
چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است	استی و نیستی از دیدن نادیدن من
این کہ غماز و کشا یندہ اسرار من است	از قسوں کاری دل سیر مسکون غیب
نور و نارش ہمہ از سجہ و زتار من است	آن جہانے کہ درد کا شہ رانی دروند
ہر کجا زخمہ اندیشہ رسد تا دہن است	ساز نقد یرم و صد نغمہ پنهان دارم

اے من از فیض تو پایندہ، نشان تو کجاست!

این دو گیتی اثر ماست، جهان تو کجاست!

تعجب کی بات ہے کہ اس نظم کے سمجھنے اور سمجھانے میں اکثر اہم باب فکر نے ٹھوکر کھائی ہے اور اس کے صاف اور سیدھے معانی بیان کر دینے کے بجائے خواہ مخواہ بے سرو پا توجہ یوں اور دور از کار تاویلوں سے کام لیا ہے،

علامہ اقبالؒ کی شاعری کے متعلق اردو میں جس قدر کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں ڈاکٹر یوسف حسین خان کی تصنیف "روح اقبال" غالباً سب سے نمایان حیثیت رکھتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ مندرجہ بالا نظم کے ساتھ اس کتاب میں بھی مناسب سلوک نہیں کیا گیا، محترم مصنف نے شاعر اور عالم فطرت کا عنوان دیکر پہلے یوں تمہید باندھی ہے،

"یہ جو کچھ ہم نے ادب پر بیان کیا آرٹسٹ یا شاعر کے اندر دنی جڑ بات و کیفیات کا بکریہ تھا،

ان کی بدولت وہ اپنے دل کو کائنات سے متحد کر لیتا ہے، اس کے دل کی ہنگامہ زانیان
شورش حیات کی ایک بولتی ہوئی تصویر بن جاتی ہیں، اس کا نغمہ زندگی کے زیر و بم میں
توازن پیدا کرتا ہے، اور اس کے درد کی کسک کائنات کی روح کو تڑپا دیتی ہے، شاعر کے
دل کی اندرونی دنیا کا حال ہم سن چکے، اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ اپنے دل کی دنیا اور
خارجی عالم میں کس طرح رشتہ جوڑتا ہے، وہ اپنے آرٹ کے ذریعہ فطرت سے تعلق پیدا کرتا
اور اپنے نفس گرم سے اس میں زندگی کی لہر دوڑا دیتا ہے، وہ فطرت کی سرگوشیوں کو
کوستا ہے، یا یوں کہئے کہ اپنے جذبات کو فطرت پر طاری کر دیتا ہے، فطرت جو بات
ہلکا ہلکا کر اکھڑے اکھڑے طور پر کہتی ہے، اس کو وہ اپنی شدت احساس کی بدولت
موزون طریقے سے بیان کر دیتا ہے، وہ اپنے جذب درد سے حقیقت در کہ میں گہرائی
پیدا کر دیتا ہے، فطرت کے جلوؤں کی رنگارنگی اور رعنائی آرٹ کے دل میں جب اپنا
عکس ڈالتی ہے، اور اس کے جذبات میں حل ہو کر اظہار چاہتی ہے، تو اس وقت دراصل
وہ اپنے وجود کی غایت پوری کرتی ہے، فطرت کا کمال وجود یہ ہے کہ وہ اہل نظر کو اپنی
طرف مائل کرے، اور اس کی مشہور بنے تاکہ وہ اپنے تاثر جمال کو اس کے توسط سے ظاہر
کر سکے، فطرت اس وقت تک حسن سے غامی رہتی ہے، جب تک انسانی نظر اس میں
جمال آفرینی نہ کرے، شفیق کے منظر میں اسی وقت دل کشی آتی ہے، جب کوئی صاحبِ نظر
اس کو دیکھ کر پکارا اٹھتا ہے کہ وہ دیکھو کیا خوبصورت منظر ہے، فطرت کا وجود آرٹ
کا نمونہ نظر ہوتا ہے، اقبال نے اس مضمون کو کیا خوب ادا کیا ہے،

جہان رنگ و بو گلہ سستا	نہ ما آزاد و ہم دابستہ
خودی اور ایک تاب نگہ بست	زمین و آسمان و ہر دمہ بست
دل مارا بہ او پوشیدہ راجہ است	کہ ہر موجود نمونہ نگاہ است
گر اور کس نہ بنید زار گر دو	اگر بنیدیم و کسار گر دو
جہان غیر از تجلی ہا سے مانیت	کہ بے ما جلوہ نور و صدا نیست

اور اس کے بعد نظم مذکور کے معانی کی طرف ان الفاظ میں رہنمائی کی ہے :-

”فطرت کے بے معنی طومار میں آرٹ کی نظم و معنی پیدا کرتی ہے، آرٹ فطرت
کے تضادوں اور غیر ضروری تفصیلات کو الگ کر کے ان میں ربط قائم کر دیتا ہے و
جب اپنے تصورات میں ربط و نظم پیدا کرنا چاہتا ہے، تو عالم کو بھی اپنے ذہنی ربط
و نظم سے وابستہ کر لیتا ہے، وہ ایک ایک کر کے ان سب رکاوٹوں کو دور کر دیتا ہے
جو فطرت کے اظہار میں مانع آتی ہیں، اور اس کی راہ میں سنگ گراں بن کر کھڑی ہوتی
ہیں، وہ حقیقت کو آزاد کرتا، اور اس میں اپنی شوخی فکر سے نزاکت پیدا کر دیتا ہے، فطرت
کے جلوؤں کی بولچلوئی اس کے دیدہ بیدار کی رہین منت ہے، بغیر اس کے دست فطرت
کی خاندی کرنے والا کوئی نہیں، اذمان و مکان بھی اس کی شوخی فکر کے آئینہ دار ہیں،
این جهان چیست؟ ضم خاں پندار من است جلوہ او گر و دیدہ بیدار من است
ہمہ آفاق کہ گیرم ہنگامہ او را حلقہ ہست کہ از گردش پرکار من است
ہستی و نیستی از دیدن نامیدن من چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

اس کے برعکس خواجہ عبد الحمید صاحب پیش نظر مقالے میں اس طرح رقمطراز ہیں :-

انا جب اپنی خودی سے آگاہ ہوتا ہے، یا یوں کہئے کہ انا نے جب اپنی خودی کی تعمیر
کر لی تو وہ اپنے سامنے نئی دنیا میں کھلتی دیکھتا ہے، اس کا پہلا ماحول اس کے لئے
تنگ ہو جاتا ہے، (شایان جنون من پہنا سے دو گیتی نیست) اس کی نظر زیادہ
جسور اور شوخ، اس کی امنگ بے قید اس کا بازو ہمہ گیر اور اس کی گرفت مضبوط
ہو جاتی ہے، نگاہ ماہہ گریبان ککشان اُفتد، ایسا انا اپنے تخلیقی جوش سے سرشار
مجبور ہو کر بول اٹھتا ہے۔

این جهان چیست؟ ضم خاں پندار من است	جلوہ او گر و دیدہ بیدار من است
ہستی و نیستی از دیدن نامیدن من	چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

اقبال مبالغہ کا قائل نہیں ہے اس لئے اس کے منشا کی صحیح تعیین کے لئے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ان (اور ایسے دوسرے اشتراکین) میں دماغ سے کیا مراد لیتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ من و فرد ہے لیکن صورتہ اور حکم کا ایک گروہ ایسا گذرا ہے جن کی تعلیم یہ تھی کہ یہ من درحقیقت بشری انا نہیں ہے، بلکہ اس کی وہ حالت ہے جب وہ اپنی معراج پر پہنچ کر انا سے کبیر میں مل جاتا ہے، اقبال کی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید نہیں ہوتی، لیکن ایک دوسرا گروہ ہے جن سے کم از کم اس اہم امر میں اقبال متفق نظر آتا ہے، انا کی معراج یہ نہیں ہے کہ وہ انا سے کبیر میں ضم ہو جائے، بلکہ وہ اس سے اس طرح سیراب اور فیضیاب ہوتا ہے کہ انا سے کبیر کی تخلیقی غلیظت کمال جوش و خروش سے اس میں جاری و ساری ہو جاتی ہے، (معارف نمبر ۳۳)

اور کچھ تشیل و تشریح کے بعد بالآخر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں :-

”الغرض اقبال کے نزدیک انا ہر حالت میں فرد ہے، اور جب یہ فرد انا اقبال کی زبان سے پکارتا ہے کہ

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است تو ہمیں یہ اجازت نہیں ہے کہ ہم اس دعویٰ کی محض داخلی تائید کریں، بلکہ صحیح تائید یہ ہے کہ بشری انا ارتقاء کے اس درجے تک پہنچ گیا ہے کہ جو کچھ وہ دیکھتا ہے، انا سے کبیر کی نظر سے دیکھتا ہے، یا یوں سمجھئے کہ کم از کم ایک خاص لمحے کے لئے انا سے کبیر کی ہمہ گیر نظر سے مستعار مل گئی ہے، اور وہ سب قیود سے بالاتر ہو کر ہر چیز کو و نیوی امکاناتی اور اضافی نظر سے نہیں بلکہ اسی مطلق نظر سے دیکھتا ہے، جو انا سے کبیر سے مخصوص ہے.....“

(معارف دسمبر ۱۹۳۳ء)

گویا ایک کے نزدیک آرٹسٹ عالم فطرت کی بے ترتیبی میں اپنے تخیل سے نظم و ترتیب پیدا کرنے کی کوشش کرتا اور اس بنا پر کائنات کو اپنی تخلیق سمجھنے لگتا ہے، دوسرے کے نزدیک کائنات کا یہ تصور انسان کی طاقت ہی سے باہر ہے، اور اس کا احساس اسے صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ اپنی نہیں بلکہ انا سے کبیر کی نظر سے دیکھتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ دونوں تشریحیں ایک دوسرے سے بالکل متضاد ہیں

لہذا دونوں تو صحیح ہوئیں سکتیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ ان دو میں سے کون سی شرح صحیح ہے؟

جہاں تک میں نے غور کیا ہے یہ دونوں شرحیں حقیقت سے بہت دور ہیں، اور غلط فہمی کا باعث ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پوری نظم یا مخصوص آخری شعر کو نہ نظر نہیں رکھا گیا، اور دوسرے کہ اشتراک کائنات کی تخلیق سے متعلق سمجھا گیا ہے، حالانکہ یہ محض ادراک و مشاہدہ سے تعلق رکھتے ہیں، پوری نظم کو سامنے رکھا جائے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نظم نہ شاعرانہ تخیل کا نتیجہ ہے، اور نہ خدائی نقطہ نظر کی ترجمانی، بلکہ انسان کا محض انسان کے مطالعہ کائنات پر مبنی ہے، یہ دعویٰ نہ مجذوب کی بڑ ہے، نہ شاعر کا مبالغہ بلکہ امر واقعہ ہے اور عین حقیقت، ان اشتراکین میں دماغ سے کوئی فوق البشر یا غیر معمولی انا نہیں، بلکہ انسان اور مطلق انسان مراد ہے، جو حواس خمسہ کے ذریعہ اس مادی دنیا کو محسوس کرتا، اور ذہنی طور پر اس دنیا کے مقابلے میں ایک عقلی کا تصور کر سکتا ہے، اس نظم کے پہلے تین شعر ایں جہاں یعنی اسی مادی دنیا کے متعلق ہیں، پانچواں، ”اچھا شعر ایں جہاں“ یعنی عقلی کے بارے میں ہے اور چوتھا شعر دونوں جہاں پر حاوی ہے، آخری شعر کا استفہام پوری نظم کی جان ہے، اور ایسا سوال جس کے اندر جواب بھی پوشیدہ ہے،

اب آئیے ذرا دیکھیں کہ اقبال نے اس جہاں کو اپنے پندار کا صنم خانہ کیوں کہا ہے، بات یہ ہے کہ اس مادی دنیا کا علم ہمیں اپنے حواس خمسہ کے ذریعہ ہوتا ہے، شروع شروع میں تو ماہرین طبیعیات نے اپنے معلومات کے گھنٹہ میں ہی خیال کیا کہ بس کل کائنات یہی ہے جس کا پتہ ہمارے حواس خمسہ دے رہے ہیں، اس پر ادھین ایک طرح کی ہمہ دانی کا احساس ہونے لگا، اور اسی سببے مادیت کو خاص فروغ حاصل ہوا، لیکن چون جو تحقیق کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، بجلی کی رد و مختلف قسم کی شعاعوں اور ریڈیو کی لہروں جیسی چیزوں کا انکشاف ہوا، تو اہل سائنس کا نقطہ نظر بدلنے لگا، اب انھیں اس بات کا یقین نہ رہا کہ کائنات صرف انہی اشیاء پر مشتمل ہے جن کا علم ہمیں حواس خمسہ کے ذریعہ ہوتا ہے، جب ہمیں اپنے گرد و پیش کی بعض چیزوں کا علم اتنے عرصہ کے بعد ہوا تو کیا عجب ہے کہ یہاں اور بھی بہت سی چیزیں ایسی موجود ہوں جن کا انکشاف ہماری مزید علمی ترقی کا منتظر ہو، اس انداز خیال نے مادیت کو بہت جلد لاادریت کی منزل میں پہنچا دیا، اب کوئی اہل علم بھی نہیں کہہ سکتا کہ ہمارے حواس خمسہ تمام موجودات عالم کا ادراک کر سکتے ہیں، علاوہ ازیں حواس خمسہ میں سے ہر ایک کا دائرہ علم بالکل الگ ہے، آنکھ کسی آواز کو سن نہیں سکتی، اور کان کسی روشنی کو دیکھ نہیں سکتا، ظاہر ہے کہ اگر بنی نوع انسان کے کسی ایک حواس کی قوت سلب کر لی جائے تو کائنات کا

ایک جزو انسان کے دائرہ علم سے خارج ہو جائے گا، اور اگر ان پانچ حواس پر کسی اور حواس کا اضافہ کر دیا جائے تو معلومات کا ایک نیا باب کھل جائے گا، گویا موجودہ صورت میں ہمارے معلومات کی دنیا انہی حواس کے دائرہ کے اندر محصور ہے۔

پھر یہ حواس بھی اپنی اپنی جگہ بالکل محدود ہیں، مثلاً قوت سامعہ کے ذریعے ہم طرح طرح کی آوازیں سن سکتے ہیں، لیکن ہم جانتے ہیں، کہ اس قوت کا دائرہ مدار ہمارے پردہ گوش کی مخصوص ساخت پر ہے، جو آواز کی لہروں سے متاثر ہو کر ان کے احساس کو ہمارے دماغ تک پہنچا دیتی ہے، آواز کی لہر میں کچھ تو اتنی شدید ہوتی ہیں، کہ ان کی ضرب سے کان کا پردہ پھٹ سکتا ہے ایسی لہروں کی چوٹ ہم برداشت نہیں کر سکتے، اور جہاں ان کا احتمال ہوتا ہے فوراً ہم اپنے کانوں میں انہی یاروں سے لیتے ہیں، اسی طرح دوسری جانب آواز ہلکی ہوتی جائے اور آخر ایک ایسی حد آجاتی ہے، کہ اس کے بعد کان کا پردہ ان لہروں سے اثر پذیر نہیں ہو سکتا، یعنی ہم اس آواز کو نہیں سن سکتے، گویا انسان کے کان میں سننے کی طاقت کی ایک حد بندی کر دی گئی ہے، کہ ایک طرف تو وہ مقررہ معیار سے بلند آواز نہیں سن سکتا، اور دوسری جانب مقررہ معیار سے بائیکاٹ آواز سننے سے قاصر ہے یعنی اس کائنات کی بے شمار آوازیں میں سے صرف ایک محدود انداز سے کی آوازیں انسان کے علم میں آسکتی ہیں، انسان شاید اپنے خیال میں یہ بھی سمجھ لیتا، کہ کائنات کی تمام آوازیں ہیں ہی اتنی، لیکن شکل یہ ہے کہ خود عقل انسانی نے بعض ایسے ذکی احساس آلات ایجاد کر لئے ہیں، جن سے ایسی آوازیں سننی چاہتی ہیں جو دیکھنے پر وہ گوش کی گرفت میں نہیں آسکتیں،

علیٰ ہذا القیاس انسان کی نگاہ کی بھی حد بندی کر دی گئی ہے، چنانچہ خود بین اور دور بین کی ایجاد ثابت کر دیا ہے، کہ زمین اور آسمان میں بے اندازہ ایسے اجسام موجود ہیں، جو ان آلات کی مدد کے بغیر آنکھوں کو نظر نہیں آسکتے، اس سلسلہ میں مطلب کو واضح کرنے کے لئے صرف ایک مثال کافی ہوگی، سورج کی سفید روشنی جب مندرشت سے گزرتی ہے، تو توں قزح کے سات رنگوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، یہ ساتوں رنگ آنکھوں سے دیکھے جاسکتے ہیں، اور اسی بنا پر ایک عرصہ تک یہ خیال قائم رہا کہ سورج کی روشنی سات رنگوں سے مل کر بنی ہے، لیکن بعد کے تجربات نے روشن کر دیا کہ ان سات رنگوں کے علاوہ دو رنگ (الٹرا وائٹ اور انفراریڈ) اور بھی پیدا ہوتے ہیں، جو یوں تو بالکل نظر نہیں آتے، لیکن خاص قسم کی تیار شدہ لوحوں پر صاف دکھائی دیتے ہیں، ان تجربات نے اب سابقہ یقین کو شبہ سے بدل دیا ہے، کہ سورج کی روشنی سے ان

نورنگوں کے علاوہ شاید کچھ اور رنگ بھی پیدا ہوتے ہوں، جن کا علم مزید آلات کی ایجاد کے بعد ہو سکے، بہر کیفیت جس طرح ہماری قوت سامعہ محدود آوازیں سن سکتی ہے، اسی طرح ہماری قوت باصرہ بھی محدود اشیا کو دیکھ سکتی ہے، اور کم و بیش یہی حال باقی حواس کا ہے،

ان حالات میں صاف ظاہر ہے کہ خداوند تعالیٰ کی تخلیق کی ہوئی پوری کائنات کا علم ہمارے حیطہ ادراک سے باہر ہے، ہمارے حواس اس کائنات کے ایک محدود جزو کو محسوس کر سکتے ہیں، اور اسی کو ہم عالم یا جہان سمجھتے ہیں، دوسرے الفاظ میں جس کو ہم جہان کہتے ہیں، وہ خدا کی تمام و کمال کائنات نہیں، بلکہ اس ایک محدود جزو ہے جس کے وجود کا علم ہمیں اپنے مخصوص حواس خمسہ کے ذریعہ ہوتا ہے، ایسی حالت میں کیا یہ دعویٰ بالکل امر واقعہ نہیں، کہ یہ جہان ہمارے ہی خیال کا تجزیہ ہے، کیونکہ اس کا جلوہ ہمارے دیکھنے پر منحصر ہے، ہم جب بھی کائنات پر نظر ڈالتے ہیں، تو اپنے آپ کو مرکز قرار دے کر ظاہری و باطنی حد تک ایک ایک دائرہ کھینچ لیتے ہیں، اور اپنے پرکار کے اس حلقے کو جہان سمجھتے ہیں، گویا جو کچھ ہمیں نظر آتا، یا حواس کے ذریعہ محسوس ہوتا ہے، اسے ہم سمجھتے جانتے ہیں، اور جو کچھ ہمیں نہ نظر آتا ہے، اور نہ حواس کے ذریعہ محسوس ہوتا ہے، اسے ہم نیست ٹھہراتے ہیں، یہ تو جو مادی دنیا کے متعلق ہمارا احساس اس کے ساتھ ہی ہمیں مانا اور مکان کا جو تصور ہوتا ہے، وہ ہمارے افکار کی شوخی کے سوا کچھ نہیں، اسی طرح سیر و سکون اور غیب و حضور بھی ہمارے اس دل کی فسوں کاری کا نتیجہ ہیں، جو ہمارے بھید و ن کا کھولنے والا ہے، غرضیکہ نہ صرف یہ مادی کائنات ہمارے حواس و تخیل کی رہیں منت ہے، بلکہ زمان ہمارے فکر کی شوخی اور غیب ہمارے دل کی فسوں کاری کا نتیجہ ہونے کے باعث دوسرا جہان بھی ہمارے حواس باطنی کا نمونہ ہے، چونکہ اس جہان کا بویا ہوا اس جہان میں کاٹا جاتا ہے، اس لئے اس جہان کے نور و نار بھی ہمارے اسی جہان کے کفر و ایمان کا حاصل ہیں، مختصر یہ کہ ہم تقدیر کے ساز ہیں، اور ہمارے اندر سیکڑوں نئے چھپے ہوئے ہیں، جہاں کہیں بھی خیال کا مضرب پہنچ سکتا ہو، وہاں ہمارا ہی تار موجود ہوتا ہے،

گلشن راز جدید کے وہ چند اشعار بھی جو روح اقبال کے محرابِ بالائیکڑے میں پیش کئے گئے ہیں، صاف طور پر اسی تشریح کی تائید کرتے ہیں کہ یہ جہان رنگ و بو ہمارا گلدستہ ہے، لحاظ بے جان اور بے حس ہونے کے ہم میں سے بالکل الگ ہے، لیکن ہمارے درکات کا نتیجہ ہونے کے باعث ہم سے وابستہ ہے، ہمارے خود نے اسے ایک تار نگاہ کے ساتھ بانٹ دیا ہے اور اس طرح زمین و آسمان اچانک اور سورج کی صورت بندی

کر دی ہے، ہمارے دل کو اس کے ساتھ ایک پوشیدہ تعلق ہے، کیونکہ ہر موجود کسی نگاہ کا نمونہ ہوتا ہے، اگر کوئی نہ دیکھے تو اس کا عدم وجود برابر ہو جائے، اگر دیکھے تو کہیں دریا اور کہیں پہاڑ کی صورت اختیار کر لیتا ہے، یہ جہان ہماری تجلیات کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ ہمارے بغیر نہ روشنی کا جلوہ ہے نہ آواز کا،

یہاں تک تو اقبال نے اس حقیقت کی ترجمانی کی ہے، کہ یہ دونوں جہان ہمارے ادراک و تخیل کا نتیجہ ہیں، اب اس تمیز کے بعد خالق کون و مکان کو مخاطب کر کے سوال کیا ہے کہ تیرا نشان کہاں ہے؟ جب یہ دونوں جہان ہمارے آثار ہیں، تو تیرا جہان کونسا ہے؟ سوال نہایت نازک ہے، کیونکہ واقعی جو کائنات ہمارے ہی خیال کا تجا نہ ہو، اس کے مطالعہ سے تو ہمیں خود اپنی ذات کا پتہ چلے گا، ایسی محدود کائنات میں خدا کا نشان کیونکر مل سکتا ہے، لیکن شاعر نے بکمال حکمت اسی سوال میں "اے من از تو پائیدہ کا ٹکڑا رکھ کر انسان اور خدا کے تعلق کی طرف بلیغ اشارہ کر دیا ہے، یعنی انسان نے یہ پہلے ہی بے ساختہ طور پر تسلیم کر لیا ہے کہ میرا وجود خدا کے فیض سے قائم ہے، یہ مان لینے کے بعد انسان کے فکر و خیال کے پیدا کردہ جہان بھی بالواسطہ خدا ہی کے فیض کا نتیجہ ثابت ہوتے ہیں، لیکن شاعر کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ خدا کو اس مادی کائنات کے اندر تلاش کرنا بے جا ہے، کیونکہ یہ مادی کائنات ہمارے ہی پندار کا صنم خانہ ہے، اس مادی کائنات سے تو انسان کے وجود کا پتہ چلتا ہے، ہاں جب انسان اپنے نفس کا مطالعہ کرے تو یہاں سے اُسے خدا کا سراغ مل سکتا ہے، گویا یہ کائنات تو انسان کا جہان ہے، اور انسان کی خودی کا عالم خدا کا جہان، اس مضمون کو اقبال نے بہت سے مقامات پر مختلف انداز سے ادا کیا ہے، مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں،

ز انجم تا بہ انجم صد جہان بود / خرد ہر جا کہ پرزد آسمان بود

دیکھن چون بہ خود نگریستم من / کران بیکران در من نہان بود

ذیل کے شعر میں تو مضمون کو اس قدر واضح کر دیا ہے کہ شبہ و تاویل کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی،

انسان کائنات کو مخاطب کر کے پوچھتا ہے،

عالم آب و خاک و باد! سرعیاں ہے تو کہ میں

وہ جو نظر سے ہے نہاں اس کا جہان ہے تو کہ میں

استفسار و جواب

ختم رسالت

جناب سید حسن امام صاحب | "برادرم (آنریبل) سید حسین امام سے ان کے ایک بی،

حسین منزل گیا، | ایسی سی انداز دار ہمسفر نے سوال کیا کہ "ولکن

رَسُولُ اللَّهِ دُخَاتُ النَّبِيِّینَ، سے نبوت کی خاتمت تو ثابت ہو جاتی ہے، لیکن اس

سے رسالت کا ختم ہونا کہاں ثابت ہوتا ہے؟ اس کا جواب مطلوب ہے، بعد میں

معلوم ہوا کہ ان کے وہ ہمسفر نہ بیابانی تھے،

معارف :- پہلے بی ایسی سی انداز دار ہمسفر سے پوچھنا تھا کہ وہ رسالت کے معنی کیا سمجھتے ہیں

جو رسالت "و نبوت" میں فرق کرتے ہیں، قرآن مجید کے رو سے رسول "مرسل" اور "ارسال" کے الفاظ رسالت

و نبوت کے معنی میں خاص نہیں ہیں، بلکہ ان کا استعمال عموماً پینا مبری کے معنی میں آیا ہے، اور اسی لحاظ سے ملا

کو بھی رسول سے موسوم کیا گیا ہے، اسی طرح ارسال کا لفظ اچھون اور برون سب کے لئے بلا تخصیص استعمال

کیا گیا ہے، اس لئے نفس رسالت کی خاتمت کے متعلق سوال ہی سرے سے صحیح نہیں، قرآن مجید کے رو سے

رسالت کے ان معانی کا اندازہ ذیل کی چند آیات پاک سے ہو سکتا ہے، فرمایا :-

۱- بَلِّغُوا رِسَالَنَا الَّذِیْہُمْ یُکْتَبُونَ | ان (ہم سننے ہیں)، اور ہمارے فرشتے

ان کے پاس ہیں، وہ بھی لکھتے ہیں،

۲- فَلَمَّا جَاءَکَ الْوَسْوَیْلُ (یوسف) | پھر جب ان کے پاس وہ قاصد پہنچا،

۳- اِنَّ رِسلَنَا یُکْتَبُونَ مَا تَمْکُرُونَ | بالیقین نرسرشتے تمہاری سب

شرارتوں کو لکھ رہے ہیں،

(یونس - ۳)

۴- قَالَ فَاٰخِطَبُکُمْ اَیُّهَا الْمُرْسَلُونَ | فرمانے لگے اب تم کو کیا ہم درپیش ہے شنبو

۵۔ اِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيْمٍ

(تکویر ع-۱)

کالایا ہوا

یہ قرآن کلام ہے، ایک معزز فرشتہ

ہم تو آپ کے رب کے بھیجے ہوئے

فرشتے ہیں

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ہم نے شیطان

کو کفار پر چھوڑ رکھا ہے

جو فرشتوں کو پیغام رسالت بنانے والا ہے

پیغام رسالت اور ملائکہ کے معنی میں عمومی استعمال کے علاوہ مرسل کا لفظ بعض جگہ تمسک کے بالمقابل

استعمال کیا گیا ہے، ارشاد ہے،

۹۔ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ

فَلَا مِمْسَاكٍ لَهَا وَمَا يُجْسِبُكَ

فَلَا مُرْسَلٍ لَهُ مِنْ بَعْدِهَا

(فاطر ع-۱)

جاری کرنے والا نہیں

آیات بالا سے اندازہ ہوگا کہ لفظ رسول و مرسل وغیرہ کی حیثیت عمومی ہے، یہ لفظ خاص نبی کے

معنی کے لئے مختص نہیں، بلکہ جیسے عام معنوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اسی طرح منصب نبوت کے لئے بھی

استعمال کیا جاتا ہے

اس کے برخلاف "النبی" کا لفظ خاص اس ذات گرامی کے لئے قرآن مجید میں آیا ہے جس کو منصب نبوت

پر مقرر کیا گیا ہو قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال بجز نبی کی ذات گرامی کے کسی اور معنی میں نہیں آیا ہے، اس لئے

در اصل منصب نبوت ہے، نہ کہ منصب رسالت جس کے ذاتی اوصاف کی تعیین و توصیف و تحدید آئی ہو

اس لئے جب رسالت کا لفظ منصب نبوت کے معنی میں بولا جائے گا، تو قدرتی طور پر نبوت کے

منصب کی خاتمت کے ساتھ اس معنی کی رسالت کی خاتمت کے بھی سمجھے جائیں گے، اسی وجہ سے قرآن مجید

میں کسی موقع پر نبی کی تبیین و تخیص رسول سے نہیں کی گئی، بلکہ ہر جگہ رسول کی تبیین و تخیص نبی سے کی گئی ہے

ارشاد ہوا :-

وَمَا كُنْ رَسُولًا نَبِيًّا

(ماریعہ ع-۴)

اور بھیجے ہوئے نبی تھے

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ

الْأُمِّيَّ (اعراف ع-۱۹)

جو لوگ ایسے رسول نبی امی کا اتباع

کرتے ہیں

فَاٰمَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ

(اعراف ع-۲۰)

تو اللہ پر اور اس کے رسول نبی امی پر

ایمان لاؤ

اسی طرح فرمایا

وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ

(اعزاب ع-۵)

لیکن اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں

کے ختم پر ہیں

اس لئے جب منصب نبوت کی خاتمت کا ثبوت قائم نہیں سے ہو گیا، تو اس رسالت کی خاتمت

آپ سے آپ ہو گئی، جو منصب نبوت کے لئے تھی، اور اس خاص رسالت کے ختم ہونے کا سوال علیحدہ سے

پیدا نہیں ہوگا

بانی عمومی ارسال کا عالم بالاسے عالم دنیا پر آنا تو یہ آج بھی جاری ہے، ملائکہ بھی رسول

کے لئے گئے ہیں، وہ عالم بالاسے عالم دنیا میں آیا جابا کرتے ہیں، اور بے شمار انعامات الہیہ کے ارسال کا سلسلہ

ہر لمحہ دہران جاری ہے، اور قیامت تک جاری رہے گا، اس لئے عمومی معنی میں رسول، رسل، مرسل علیہ

اب بھی ہیں، اور تا قیامت رہیں گے، لیکن اگر رسول معنی نبی نبی لئے جائیں گے، تو منصب نبوت کا خاتمہ ہو چکا اس خاتمت

کے بعد اب اس منصب کے معنی میں لفظ رسول کا اطلاق کسی نئے مدعی کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا، کہ منصب نبوت

کے خاتمہ کے ساتھ منصب رسالت (یعنی نبوت) کا خاتمہ آپ سے آپ ہو چکا، اور قائم نہیں ہی سے اس

رسالت کی خاتمت پر بھی ہر لگ چکا ہے

یہ خیال شریف میں رہے کہ یہ جو کچھ عرض کیا گیا، اہل قرآن مجید کی آیات کریمہ کی روشنی میں کیا گیا ہے

لیکن اگر آپ انہیں ان اصطلاحوں کے ذریعہ سمجھنا چاہیں، جو رسول و نبی کے معنی کے لئے بعد میں اختیار کی گئی ہیں

تو اس لحاظ سے بھی لفظ نبی میں عموم اور لفظ رسول میں خصوص پایا جاتا ہے، اور عموم کی خاتمت خصوص کی خاتمت

کو آپ سے آپ تسلیم ہوتی ہے، رسول وہ ہے جو صاحب کتاب یا صاحب شریعت جدید ہو، یا قدیم شریعت کو

کسی جدید قوم میں لایا ہوا، اور نبی وہ ہے جو صاحب وحی ہو، اور ان قیود سے مقید ہو یا نہ ہو، دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہر رسول جو منصب نبوت پر آئے، وہ نبی بھی ہو، یا نبی صرف نبی ہو، اس کو کوئی کتاب یا شریعت نہیں ملی ہو، اس لئے جب علوم منصب نبوت کی خاتمت علی الاطلاق ہو گئی، تو خصوص (رسالت) کا خاصہ اسی علوم (نبوت) کے تحت بھی ہو گیا اس لئے اس آیت و لکن رسول اللہ وخاتم النبیین میں رسول و نبی کے ان اصطلاحی معانی کے لحاظ سے پہلے لفظ خاص (رسول) پھر لفظ عام (نبی) لایا گیا، اسی موقع پر کلام عرب کا جہنم مذاق ہے وہ اس کو باسانی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر رسول و نبی میں معنی مساوات ہوتی، تو اس محل پر لفظاً کے بجائے ارجاع ضمیر سے کام لیا جاتا، لیکن ارجاع ضمیر کے بجائے خاتم النبیین اسی لئے کہا گیا کہ ہر قسم کی نبوت کا خواہ وہ تشریفی ہو یا غیر تشریفی، کلیتہً خاتم ہو جائے، اور جھوٹے نبیوں کے لئے ادعا سے نبوت کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا جائے، "والسلام" "س"

شجر ممنوعہ

مولوی ابوالنور محمد فاضل صاحب } میں آپ کی توجہ سیرۃ النبی جلد چہارم ص ۵۵،
درس اسلامیہ ہائی اسکول کوہاٹ (مکملہ) } ۵۶، ۵۷ (تقطیع کا انہی طرف دلانا چاہتا ہوں
جہاں آپ نے توریت کے متبعین لکھا ہے، کہ شجرہ ممنوعہ نیک و بد کی شناخت کا درخت تھا
اور اس کے کھانے سے ان کو اپنی برہنگی کا علم ہوا، (یعنی وہ برہنہ تھے، لیکن جانتے نہ تھے)
قرآن مجید اس کے خلاف ہے :-

عَلَّمَهُ آدَمُ الْأَسْمَاءَ (ای اسمیات) کلتھما میں تمیز نیک و بد شامل ہے، مندرجہ ذیل آیات
دال ہیں کہ وہ برہنہ نہ تھے،

۱- يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا وَلِيَرَبَّيْهِمَا سِرًّا

(اعراف ۲-۳)

۲- فَكَلَّاهُمَا فَبَدَّتْ لِبَاسُهُمَا

(طہ ۴)

ان کا لباس بھی ان سے اتر دیا، تاکہ
ان کو ان کے پردہ کا بدن دکھائی دینے لگے،
پس دونوں نے اس درخت سے کھالیا
تو ان دونوں کے ستر ایک دوسرے کے
سامنے کھل گئے،

۳- أَلَّا تَتُوعَ فِيهَا دُكَّانُ عَوْرِي (طہ ۷)
تم نہ کبھی بھوکے رہو گے اور نہ تنگے ہو گے،
نہ زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں امید ہے کہ آپ اس کے متعلق غور فرما دیں گے،

والسلام

معارف :- شجر ممنوعہ کو نیک و بد کی شناخت کا درخت توراۃ کے متبعین میں نہیں کہا گیا، بلکہ
اس آیت پاک سے اس کا اشارہ سمجھا گیا ہے، جس میں شیطان نے اس درخت کے پھل کو یہ کہہ کر حضرت آدم
علیہ السلام کو کھلایا کہ یہ حیات جاوید اور ملک جاودانی کا درخت ہے اور اس درخت کا پھل کھاتے ہی جو نتیجہ ظاہر ہوا
وہ انجین برہنگی کے علم کا حامل ہونا ہے ارشاد فرمایا :-

فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ
يَا آدَمُ هَلْ أَدَّبْتُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْحِلَالِ
وَمَلَكْتُكَ لَا يَلِي فَكَلَّاهُمَا فَبَدَّتْ
لِبَاسُهُمَا سَوَاقِطًا

پھر ان کو شیطان نے بہکا یا کہنے لگا اے
آدم کیا میں تم کو حیات جاودانی اور
غیر فانی بادشاہی کا درخت بدلاؤں
تو دونوں نے اس درخت کا پھل کھل

(طہ - ۷)

یہ دوسری بات ہے کہ قرآن مجید کی اس آیت پاک سے جو اشارہ سمجھا گیا، اس کی تصریح توراۃ میں
آئی ہے، پھر اس کو بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ تن پوشی اور برہنگی اسماء نہیں، بلکہ صفات و کیفیات ہیں اس لئے
اس درخت کا پھل کھانے کے بعد نیک و بد کی تمیز کا پیدا ہونا عَلَوُ آدَمُ الْأَسْمَاءَ کلتھما کے منافی نہیں ہے،
سیرت میں اس موقع کی جو عبارت ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام پہلے سے برہنہ
تھے لیکن جانتے نہ تھے، اس پھل کے کھانے کے بعد انہیں اس کا علم ہو سکا، اور اس طرح سورہ اعراف طہ
کی وہ آیتیں جن کو مکتوب میں نقل کیا گیا، اسی اس کے منافی ثابت ہوں، بلکہ اس موقع پر مرتب سیرۃ کا مسلک
بھی یہی ہے، جو عام مفسرین و مفسرین صاحبین کا ہے، کہ ان کے جسم فورانی لباس سے ڈھکے ہوئے تھے، لیکن ان
تفصیلات کے ذکر کا یہاں موقع نہ تھا، یہاں ترتیب سیرۃ کو صرف یہ دکھانا مقصود ہے، کہ چونکہ اس درخت
کا پھل کھانے کے بعد ان کے جسم پر برہنگی طاری ہوئی، اور انجین تن پوشی اور برہنگی میں تمیز کرنے کا موقع
مل سکا، اس لئے اگر اس درخت کو نیک و بد کی شناخت کا درخت سمجھا جائے، تو اس کی تصدیق قرآن مجید
کی اس آیت پاک کے اشارہ اور توراۃ کے بیان کی تصریح سے ہوتی ہے، اور چونکہ نیک و بد کی تمیز ہی پر

انسان کی شرعی تکلیف اور مواخذہ کی بنیاد ہے، اس لئے اس خیر و شر کی معرفت کا لازمی نتیجہ شریعت کی تکلیف تھی جو انسان کے سر ڈالی گئی، اور یہ مصلحت الہی پوری ہوئی کہ انسان حیات جاوید اور غیر فانی بادشاہی کو اپنی محنت و جدوجہد اور سعی و عمل سے حاصل کرے، اور اپنی فانی زندگی کی سعی و عمل سے آسمانی بادشاہی کی لذت وال دولت پائے، اور یہ وہی حیات جاوید و ملک جاویداتی ہے جس کو شیطان نے حضرت آدم کو بلا سچی و محنت محض بخت و اتفاق سے حاصل کر لینے کی ترغیب دی تھی، اس موقع پر مرتب سیرت کا موضوع سخن ان حقائق کا بیان کرنا ہے، نہ کہ حضرت آدم کا جنت میں جانا اور وہاں مختلف واقعات کا پیش آنا، موضوع سخن کے اس فرق کو پیش نظر رکھیں، تو یہ شبہات دور ہو جائیں گے، چنانچہ اسی سلسلہ بیان میں آگے چل کر سیرت میں مذکور ہے: "آدم اس جنت سے نکلے تو ان کو بھوک بھی لگی، اور ننگے بھی ہوئے، پیاس بھی ان کو معلوم ہوئی، اور دھوپ کی پیش کی بھی تکلیف ہوئی، اور زمین میں اگر انہی چار چیزوں کی مشقت میں گرفتار ہوئے، کھانا، پینا، پہنا، نہ ہنا" (رج ۴ ص ۵۷۸)

اس سے معلوم ہوا کہ جنت میں وہ لباس سے ملبوس تھے، ننگے ہونے اور پہننے کی ضرورت کے پیش آنے کا سابقہ انھیں جنت سے نکلنے کے بعد ہوا، لیکن جنت میں انھیں اپنی تن پوشی کا احساس اسی طرح سے نہیں تھا جیسے ان کی گود کے بچے لباس میں ملبوس ہونے کے باوجود اس سے بے خبر ہوتے ہیں اور جس طرح بچوں کو شجر کے چھل ہوئے بعد اپنی تن پوشی یا برہنگی کا احساس ہوتا ہے، اسی طرح حضرت آدم کو اس نیکے بہ کی تیز کے درخت کا پھل کھانے کے بعد اپنے برہنہ ہونے کا حال معلوم ہوا، اور انھیں اپنی تن پوشی کی ضرورت پیش آئی،

بحر حال یہ نظریہ ہے کوئی یقینی اعتقاد نہیں، اور ہر نظر یہ نظر بھی ہو سکتا ہے،

"مس"

امیر بشیر لبنانی

مالک جدید پریس } ابراہیم بن محمد علی مصری نے ۱۲۵۷ھ میں شام پر حملہ کیا، تو اس نے شام
بیم پور، پٹنہ } کا نظم کس کے سپرد کیا تھا؟ امیر بشیر لبنانی کون شخص تھا، اس کے

سیاسی اثر و نفوذ کی کیا حیثیت تھی، یہ تو کون کا حامی تھا یا ابراہیم پاشا کا؟

معارف دالٹ، شام پر حملہ اور اس کے نظم کے سپرد ہونے کے سوال سے آپ کا شاید مقصود فتح شام کے بعد وہاں کے اس نظم و نسق کو دریافت کرنا ہے جس کو ابراہیم بن محمد علی مصری نے وہاں اختیار کیا، تو اس سلسلہ میں اجمالاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے وہاں نوخطی حکومت کے مطابق کشوری و عسکری مجلسین ترتیب دے دی تھیں، اور خراج و مالیات اور عدالت کے نظم و نسق کے لئے چند اصول مقرر کر دیئے تھے، انہی مجلسوں کے ہاتھ میں ان اصولوں کے ماتحت وہاں کے نظام حکومت کی باگ ڈور تھی،

(ب) امیر بشیر بن قاسم بن عمر شہابی لبنانی کو لبنان و شام میں نمایان سیاسی اثر و نفوذ حاصل تھا وہ بیروت کے قریب ایک قریہ عزیزیہ میں پیدا ہوا، ابتدائی نشوونما اور تعلیم و تربیت کے بعد احمد پاشا انجرائی صیدا کے دامن سے وابستہ ہوا، اس نے اس کو سلسلہ میں لبنان کی امارت پر مامور کیا اور اس نے اپنے سیاسی فہم و تدبیر اور شجاعت و دلاوری سے عام شہرت اور ہر و لغزیری حاصل کی، وہ دل سے عثمانیوں کا ہمدرد تھا، ابراہیم پاشا کے حملہ شام کے موقع پر اولاً اس نے اس کی مخالفت میں حصہ لیا لیکن اس کی فتنہ یوں کے بعد اس کی اطاعت قبول کر لی، پھر اس کے شام سے چلے جانے کے بعد انگریزوں نے اس کو گرفتار کر کے مالٹا جلا وطن کر دیا تھا، اس کے بعد آستانہ میں اس کو قیام کرنے کی اجازت مل گئی، پھر مختلف سالوں میں مختلف مقاموں میں سکونت پذیر ہوا، آخر الامر آستانہ میں آیا، اور ۱۲۶۶ھ میں وفات پائی، بیروت اور لبنان میں اس کی امارت کے دور کے مختلف آثار موجود ہیں،

"مس"

عرب کی موجودہ حکومتیں

جزیرۃ العرب کے ساتھ مذہبی تعلق و عقیدت کے باوجود ہندوستان کے مسلمانوں کو نجد و حجاز کے علاوہ عرب کے دوسرے حصوں اور حکومتوں کے حالات سے بہت کم واقفیت ہے، اس لئے اس کتاب میں عرب کا تفصیلی جغرافیہ اور تمام قابل ذکر حکومتوں نجد و حجاز، عسیر و مدین، نجد، نواحی تسلیح و حجاز، کویت اور فلسطین و شام کے مختصر حالات جمع کر دیئے گئے ہیں، ضخامت ۷۰ صفحے قیمت ہر

مینجر

وفیات

ضیاء الحسن علوی مرحوم

افسوس کہ میرے رفیق قدیم اور صدیق حمیم مولوی ضیاء الحسن صاحب علوی ندوی نے ایک مختصر علالت کے بعد ۱۲ جون ۱۹۷۵ء کو الہ آباد میں جہانِ وہ عربی مدرسوں کے انسپکٹر اور مشرقی امتحانوں کے رجسٹرار استاد بریس کی عمر میں وفات پائی، اس حادثہ کی اطلاع مجھے ۱۸ جون کو لکھنؤ میں اسی مدرسہ میں ملی جہاں میں اور مرحوم مل کر ایک جان دو قالب ہوئے تھے، افسوس کہ ایک قالب خالی ہو گیا اور دوسرا نیم جان موجود ہے، مرحوم مجھ سے عمر میں تقریباً پانچ برس چھوٹے (گو تعلیم کے درجہ میں وہ ایک سال بڑے تھے) اس لئے بظاہر امید ہی تھی کہ انہی کو میری جدائی کا صدمہ برداشت کرنا پڑے گا مگر تقدیر یہی تھی کہ مجھے ان کے ذرا ق کا غم سہنا پڑے اس لئے امید غلط ثابت ہوئی، اور تقدیر کا فرمان نافذ ہو کر رہا،

اکنون چه توان کرد که تقدیر چنین بود

مرحوم کا کوری ضلع لکھنؤ کے مشہور علوی خاندان کے چشم و چراغ تھے، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے حامیوں بلکہ بانیوں میں رد سار کا جو طبقہ شامل تھا، ان میں منشی محمد اطہر علی صاحب مرحوم کا نام بہت جلی ہے۔ خاندان قطب وقت حضرت مولانا شاہ فضل الرحمان صاحب گنج مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ کا ارادتمند متعقد تھا جو ندوہ کی تحریک کے روحانی مرکز و مدار تھے، اس نے جب ۱۳۱۶ھ میں لکھنؤ میں ندوہ کا دارالعلوم کھلا تو منشی صاحب مرحوم نے اس درس گاہ کو اپنے سب سے چھوٹے بچہ اور ایک ننھے بھتیجے کو نذر کیا، یہی ننھا بھتیجا مولوی ضیاء الحسن صاحب علوی ندوی تھے، دارالعلوم کے طلبہ کے داخلہ میں ان کا نمبر شاید دوسرا تیسرا تھا، عربی کی پوری تعلیم سین حاصل کی اور عربی سے فراغت پائی،

یوں دارالعلوم کے سارے اساتذہ وقت مولانا حفیظ اللہ صاحب مولانا عبدالشکور صاحب (ڈائریٹر انجم) اور مفتی عبداللطیف صاحب سب ہی سے تعلیم پائی تھی، مگر جس کی تعلیم نے ان کے لوح و دل

میں علم و فن کے ذوق کا نقش اولین بنایا، وہ دارالعلوم کے صدر مدرس مولانا فاروق صاحب چریا کوٹی تھے، وہ ادب اور معقولات کے امام تھے، اور یہی دونوں فن مرحوم کی گھٹی میں پڑے، اور عمر بھر انہی سے ان کو ذوق بنا۔ ۱۹۷۵ء میں مولانا شبلی مرحوم حیدر آباد سے جب لکھنؤ دارالعلوم میں پہلے پہل آئے تو جو طلبہ ان کے حلقہ میں پہلے بیٹھے، ان میں سب سے پہلا نام مولوی ضیاء الحسن مرحوم کا ہے، چنانچہ مولانا کی مردم شناس نگاہ نے ان کے ذوق اور استعداد کو تامل لیا، مولانا کے حیدر آباد واپس چلے جانے کے بعد مرحوم نے جو سب سے پہلا خط ان کو لکھا، اس کا جواب رکاتیب شبلی کی دوسری جلد میں موجود ہے، خط کے آخر میں ہے،

"میں چاہتا ہوں کہ چند روز تک آپ کا اور میرا ساتھ رہتا رہتا کہ میں ادب اور فلسفہ کی بعض کتابیں آپ کو پڑھاتا، اور مضمون نگاری کی بھی تعلیم دیتا، دیکھتے کب خدا موقع لاتا ہے۔"

شبلی ۲۲ جنوری ۱۹۷۵ء

اس کے بعد جون ۱۹۷۵ء میں ندوہ تشریف لے آئے اور جس موقع کا انتظار تھا، وہ جلد مل گیا، مرحوم کے بعد اس طلبہ میں ان کا دوسرا رفیق سفر و اقامت احرار تھا، ہم دونوں نے حضرت الاستاذ کے سامنے زانوئے ادب تہ کئے، اور علم کلام معقولات اور عجایب القرآن کے اسباق شروع ہوئے، مرحوم مجھ سے زیادہ دلیرا در بے تکلف تھے، وہ پرائیوٹ صحبتوں میں بھی شریک ہوتے تھے، اور ہر روز علم کا نیا فیض حاصل کرتے تھے، اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد ندوہ ہی میں مولانا کے پاس مقیم تھے، مولانا حمید الدین صاحب مصلحت نظام القرآن بھی آیا کرتے تھے، اور مفتون ندوہ میں رہا کرتے تھے، مولانا عبداللہ عمامی ڈائریٹر البیان بھی لکھنؤ میں مقیم اور اکثر صحبتوں میں شریک ہوتے تھے، خواجہ غلام الثقلین بھی آتے جاتے رہتے تھے، مرحوم ان لوگوں کے ساتھ بے تکلف ملتے جلتے تھے، اور اس خزانہ ادب سے بہرہ ور ہوتے تھے،

مرحوم کو جدید علوم کے حصول کی طرف میلان مرزا آبادی صاحب رسو (سابق عربی پروفیسر گرجین کالج لکھنؤ) کی صحبتوں اور ملاقاتوں سے ہوا، وہ عربی کے عالم، انگریزی کے گریجویٹ اور جدید فلسفے اور ریاضیات کے ماہر تھے، آخر میں دارالترجمہ عثمانیہ سے متعلق ہو کر فلسفہ کی متعدد کتابیں اردو میں ترجمہ کیں، مولانا شبلی نے ایک دفعہ ان کو مدرسہ میں ہم چند طلبہ کو جدید فلسفہ پڑھانے کے لئے مقرر کیا تھا، مگر وہ بڑے لاابالی تھے، چند سبق سے زیادہ کا معاملہ ان سے نہ چل سکا،

۱۵ مکاتیب شبلی کی دوسری جلد میں بسلسلہ تلامذہ ان کے خطوط شامل ہیں،

بہر حال مرحوم نے شہداء میں عربی تعلیم سے فراغت پائی، اور ۱۹۱۹ء کے مشہور جلسہ دستار بندی میں میرے ساتھ ہی ان کی بھی دستار بندی ہوئی، اس جلسہ میں انھوں نے اعجاز القرآن کے موضوع پر ایک عالمانہ تقریر کی تھی، جو بعد کو مرتب ہو کر آئندہ وہ میں شائع ہوئی، اور مدح و تعریف کی مستحق ہوئی، مرحوم کو اردو ادب کا ذوق فطرت تھا، گھر کا ماحول مشاہیر نظم و نثر کی ان کے ہاں آدھرت پیار سے صاحب رشید اور مرزا اسحاق جیسے نظم و نثر کے ادیبوں سے ان کے خاندانی مراسم تھے، اور پھر بچپن سے لکھنؤ کی سکونت ان سب کا اثر یہ تھا کہ وہ اردو و نثر کے جان دادہ تھے، شعر بھی کہتے تھے، مگر صرف اپنے لئے، علمی مضامین تو حضرت الاستاذ مرحوم کی پیردی میں لکھتے تھے، مگر عام انداز تحریر شوخ و شگفتہ و زور کی بول چال کا تھا،

مرحوم کا پہلا مضمون صحت اور عمر کی درازی ہے، جو المخطوط مصر کے ایک مضمون کا ترجمہ تھا، اور رسالہ آئندہ ۱۹۱۵ء میں چھپا، اس کے بعد دوسرے مضامین لکھے، جو آئندہ وہ ہی میں چھپائے گئے، ان کا ایک ابتدائی ادبی مضمون اردو سے متعلق علی گڑھ میں چھپا، خواجہ غلام الثقلین ان دنوں دارالعلوم کے پاس ہی ایک مکان میں رہتے تھے، اور اسلامی کانفرنس علی گڑھ کے صیغہ اصلاح و تمدن کے سکریٹری تھے، اور اس تعلق سے وہ عصر جدید نام ایک ماہانہ رسالہ نکال کر لکھتے تھے، خواجہ صاحب کے تقاضے اور اصرار سے اس میں بہت سے اصلاحی مضمون لکھے، اور وہ چھپے،

مرحوم نے عربی سے فراغت پا کر انگریزی کی طرف توجہ کی، جس کا آغاز لکھنؤ میں ہو چکا تھا، مگر انجام علی گڑھ میں ہوا، ۱۹۱۹ء میں وہاں سے میٹرک پاس کیا، حضرت الاستاذ نے مبارک باد لکھی، مبارک باد اٹھا کر سے پاس ہونے سے بیحد خوش ہوئی، اور تمھاری نسبت حسن ظن بڑھ گیا، اب تم ضرور کالج میں پڑھو گے، آئندہ وہ میں تم پر نوٹ و دن گا،

۱۹۱۹ء میں وہ کالج میں داخل ہوئے، اور ۶ برس میں ایم اے تک تعلیم پائی، اس زمانہ میں عربی کے پروفیسر یوسف ہارون نام ایک جرمن فاضل تھے جنھوں نے طبقات ابن سعد کے بعض اجزاء کی تصحیح کی، اور جو علی گڑھ میں ۱۹۱۴ء کی گذشتہ جنگ عظیم کے شروع تک رہے، اور اس کے آغاز ہی میں قید ہو کر بعد کو جوبنی واپس چھپ گئے تھے، مرحوم کالج میں پہنچ کر ان کے حلقہ میں داخل ہوئے، اور ان پر ایسے چھا کہ ان کے جزو گل پر جادوسی ہو گئے، ان سے مستشرقین کے معلومات حاصل کو کچھ جرمن زبان اور کچھ عبرانی زبان

کے سبق پڑھے، مولانا شبلی اور پروفیسر ہارون کے درمیان ربط و ضبط کا واسطہ مرحوم ہی تھے، ۱۹۱۶ء میں غالباً انھوں نے ایم اے پاس کیا، اس وقت یوپی کی گورنمنٹ عربی مدارس کی نگرانی کے لئے ایک انسپکٹر کے تقرر پر غور کر رہی تھی، مرحوم سے بڑھ کر اس کام کے لئے دوسرا موزون نہیں ہو سکتا تھا، وہ ایک طرف ٹیچر مولوی اور دوسری طرف ممتاز گریجویٹ تھے، چنانچہ ۱۹۱۶ء میں وہ عربی مدرسوں کے انسپکٹر مقرر ہوئے، اور اسی عہد پر اخیر تک قائم رہے، ابھی اسی جولائی میں وہ قید ملازمت سے چھوٹے گئے تھے، کہ اس سے چند روز پہلے قید حیات ہی سے آزاد ہو گئے،

مرحوم نے عربی نصاب، اور اردو فارسی اور عربی کے سرکاری امتحانات کی اصلاح اور ترقی میں بہت بڑا کام کیا، جو جب وہ اس عہد پر فائز ہوئے تھے تو نام کے سوا اس صیغہ میں کچھ اور نہ تھا، لیکن انھوں نے چند برس کے اندر اپنی محنت، لیاقت، اخلاق اور محبت سے چالیس پنیالیس مدرسوں کو اپنا ہمنوا بنا لیا، اور اصلاح نصاب کا وہ خاکہ جو استاد مرحوم صرف آئندہ کی حد تک کھینچ سکے تھے ان لائق شاگرد کے ہاتھوں وہ پورے صوبہ کے دائرہ میں وسیع ہو گیا،

مرحوم کو کتابوں کا بہت شوق تھا، وہ خود بھی ہر قسم کی علمی کتابیں عربی اور انگریزی کی خریداری کرتے تھے، ان کا مطالعہ برابر جاری رہتا تھا، اور اہل علم و دستون سے مسائل علیہ پر مباحثہ کرتے تھے،

ان کی قلمی یادگار وہ چند ابتدائی مضامین ہیں، جو آئندہ وہ میں چھپے، یا اسلامی جنگی جہازوں پر ان کا وہ مضمون ہے، جو ۱۹۱۹ء کے قریب علی گڑھ منتقلی میگزین میں چھپا، اور حضرت الاستاذ کی پسند سے انعام کا مستحق ہوا، اسی طرح عصر جدید کے اصلاحی مضامین بھی ہیں، جو کبھی ان کے نام سے اور کبھی بے نام چھپے، آخر میں ان کا طویل مضمون جو یاد آیام کے عنوان سے جدید آئندہ وہ میں ۱۹۱۴ء کے آٹھ نومبر دن میں شائع ہوا تھا ذکر کے قابل ہے، یہ گویا ان کی آپ بیتی ہے جس میں جگ بیتی کے بہت سے دلچسپ مناظر شامل ہیں، اس مضمون میں لکھنؤ کی زبان کا مزہ اور روزمرہ کا چٹخاڑا ایسا تھا کہ شب اہل ذوق نے اس کو بید پسند کیا، انیسویں صدی کے کما فی نامہ رہی،

ان کو ادب کے فطری ذوق تھا، اللہ لیلۃ و لیلۃ جو عربی داستان سرائی کی بے مثال کتاب سمجھی جاتی ہے، اس کے اردو ترجمہ کی انگ انگ ان کے دل میں ایک مدت سے تھی، چنانچہ انھوں نے ایک زمانہ سے

اس کام کو شروع کر رکھا تھا اس ترجمہ میں اس کا بھی خاص اہتمام تھا کہ عربی شعرون کا ترجمہ اردو ہی شعرون میں ہو معلوم نہیں یہ چیز کہاں تک پہنچی، سب مملکت میں سے امر القیس کے قصیدہ کا ترجمہ اردو نظم میں کیا تھا۔

دو دارالمنصفین کے رکن تھے، اور استاد مرحوم کی نسبت سے اس سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے ان کی فرمائش سے ہمارے فاضل رفیع مولانا عبدالسلام صاحب ندوی نے امام رازی کی سوانح عمری اور ان کے فلسفہ پر تبصرہ کا کام انجام دیا، میں نے مناسب سمجھا کہ اس پر مرحوم سے ایک مقدمہ لکھوایا جائے جس میں امام رازی کے فلسفہ کو برپ کے فلسفون کی نگاہ سے دیکھا جائے، اور موازنہ کیا جائے، انوس کہ ان کی موت سے یہ کام بھی ناتمام رہ گیا۔

مرحوم کا بچپن مذہبی و صوفیانہ ماحول میں گزرا تھا، اس لئے بایں حمد ان پر یہ اثر غالب تھا، طالب علمی ہی میں حضرت مولانا شاہ ابوالحسن صاحب مجددی بھوپالی (مرید شاہ عبدالغنی صاحب مجددی مہاجر) سے لکھنؤ میں بیعت کی تھی، جو اس وقت اتفاق سے لکھنؤ آگئے تھے، اور میں نے بھی ملاہیں کی مسجد میں ان کی زیارت کی اور بھوپال میں تو کئی دفعہ حاضری کا اتفاق ہوا، چونکہ میرے بڑے بھائی صاحب مرحوم بھی انہی سے بیعت تھے اور خلافت سے ممتاز تھے، اس لئے مرحوم ضیاء الحسن سے میری محبت کی نسبت میں اس نئے رشتہ سے اور مضبوطی پیدا ہو گئی تھی، حضرت شاہ صاحب کی وفات کے بعد مرحوم نے حضرت شاہ نجم الدین صاحب فچپوری سے تعلق پیدا کیا جن سے وہ بچپن سے واقف تھے، کیونکہ دارالعلوم مدوہ کا افتتاح انہی کے مبارک ہاتھوں سے ہوا تھا، ان کی وفات کے بعد ایک اور بزرگ کی طرف انھوں نے رجوع کیا، جو غالباً کہیں اگرہ کے قریب کے تھے، مولانا شاہ ابوالخیر صاحب مجددی دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی کبھی کبھی حاضری دی ہے، ذکر و فکر و اشغال میں بھی مصروف رہتے تھے، اور ان کے برکات و دستوں میں کبھی کبھی بیان کرتے تھے، انوس کہ میری تعلیمی محبت کا یہ نخل بار آور عمر کی مستاون بہار میں دیکھ کر اب ہمیشہ کے لئے مہجایا، حضرت الاستاذ نے بھی عمر اتنی ہی پائی تھی مستاون برس کی عمر کے حساب سے ۸۸ یا ۸۹ء کی پیدائش ظاہر ہے۔

وَلَا تَكُنْ مِمَّنْ جَذِبَتْهُ حَقْبَةٌ
مِنْ الدَّهْرِ حَتَّى قِيلَ لِي يَتَصَدَّقَا
ہم دونوں ایک مدت تک بادشاہ جزیہ کے دو مہاجروں کی طرح ایک ساتھ جزیہ لگاتے رہے، اب یہ الگ نہ ہوں گے

فَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَانِي وَمَا لَكَ
بَطُولُ اجْتِمَاعٍ لِعَوْنَتِ لَيْلَةٍ مَعَا
پھر جب ہم الگ ہو گئے، میں اور مالک طول اجتماع کے، موتے ہوئے بھی گویا ہم نے ایک بات بھی ایک ساتھ نہیں گذاری،

مرحوم کی دو شادیاں ہوئی تھیں، پہلی بیوی سے ایک لڑکا اور ایک لڑکی، دونوں بابتہ میں لڑکے کا نام حسن ہے، جو امسال بی اسے بی بی جوئے میں اور ادبی ذوق میں اپنے باپ کی یادگار ہیں دوسری بیوی سے چند بچے ہیں، اور سب چھوٹے اور کم سن،

اللہ تعالیٰ مرنے والے کی قبر پر رحمت کے پھول برسائے،

سیر الصحابہ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بہ سلمانوں کے لئے جن مقدس جہتوں کے لازمانے اور سوانح حیات شعل راہ ہوئے ہیں، و نظرات صحابہ کرام میں، دارالمنصفین نے ۵ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابہ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدیں حدیث و سیر کے ہزاروں صفحے سے چن کر مرتب کیں، اور جس دجوبی شائع کیں ضرورت ہو کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جو یا مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدوں کی علحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں جن کا مجموعہ عجیب ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو عجیب میں یہ دس جلدیں کامل نظر کی جاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دارالمنصفین، محصول ذمہ خریدار،

جلد اول	خلفائے راشدین	جلد ششم	سیر الصحابہ ششم	عارف
جلد دوم	مہاجرین اول	جلد ہفتم	سیر الصحابہ ہفتم	عارف
جلد سوم	مہاجرین دوم	جلد ہشتم	سیر الصحابہ ہشتم	عارف
جلد چہارم	سیر الانصار اول	جلد نہم	اسوۃ صحابہ اول	عارف
جلد پنجم	سیر الانصار دوم	جلد دہم	اسوۃ صحابہ دوم	عارف

مبصر دارالین اعظم گڑھ

بَابُ التَّحْرِيمِ وَالْإِتْقَانِ

اسلام اور حرمتِ با

رسالہ اسلام اور سود "مؤلفہ ڈاکٹر اقبال انور قریشی پر مقدمہ مہر یا تبصرہ اضافی ص ۲۳۸

کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد سے اربہ ادارہ مناشیات ناظم منزل ٹھانیت مگر حیدرآباد

یورپ کے موجودہ تمدن کی ظاہری چمک دمک اور رنگ و روغن نے لوگوں کے دلوں کو ایسا اپنی طرف بھائی ہے کہ دلائل کے بجائے یورپ کا طرز عمل ہی مسائل کے خطا و جواب اور اعمال کے خیر و شر کا معیار قرار پا گیا ہے کسی رائے کے جواب اور عمل کے خیر ہونے کے لئے یہ دیکھنا کافی ہے کہ یورپ نے اس کا کیا فیصلہ کیا ہے اور اس باب میں اس کا طریق کار کیا ہے اب ہر وہ مسئلہ جو اس کے مطابق نہیں وہ خطا اور ہر وہ عمل جو اس کے موافق نہیں وہ شر ہے چنانچہ آج کل کے اکثر مدعیان عقل کے نزدیک تحقیق کی یہی صحیح رائے ہے نتیجہ یہ ہے کہ ہم کو اس کے بدولت اپنے بہت سے اصول چھوڑنے پڑے بہت سے مسائل میں مذہبی احکام کی غلطی محسوس کرنے لگے اور ہمارے بہت سے نوجوانوں کو اپنے مذہبی مسائل میں تبدیلی کا خیال پیدا ہونے لگا اور بہت سے متکلمین جدید نے اسلام کی مذہبیت میں معذرت اور اپالوجی کا رنگ اختیار کیا مثلاً کوشش کرنے لگے کہ کاش کسی طرح اسلام کی پیشانی سے ریا کی حرمت کا داغ مٹایا جاسکتا چنانچہ ایک زمانہ وہ بھی تھا کہ مسلمانوں میں سودی رواج کو ترقی دینے کے لئے ایک سوسائٹی بنی اور علی گڑھ سے اور پھر بدایون سے اس کا اجراء بھی نکلا اور کئی سائے چھاپے گئے اور لوگوں کو مسلمانوں کی موجودہ عدم ترقی کا سبب اسی مسئلہ حرمتِ سود کے اعتقاد کو قرار دیا گیا اور یہ دلائل اس زور و شور سے پیش کئے گئے کہ خود قرآن پاک احادیث اور فقہی روایات تک کی توجیہ و تاویل سے تھک نہیں رہی اور کم از کم ایک صدی اس مناظرہ میں ختم ہو گئی اور ہر طرح کوشش کی گئی کہ یہ ثابت کیا جائے کہ علماء دین اس مسئلہ میں دین کا جو حکم سناتے ہیں وہ قطعاً ان کی ذاتی رائے ہے مگر کیا معلوم تھا کہ ایک دن ایسا آئے گا جب یورپ کا غلط اقتصادی مسائل ا

اعمال کا خیر نہ بھگتے کے بعد اپنے گزشتہ نشہ سے چونکے گا اور خود آؤز کے گھر میں ایسے ابراہیم پیدا ہوں گے جو اپنی غلطی کو تسلیم کریں گے اور ہر قسم کے ریا کی حرمت کا فتویٰ خود اپنے تجربوں اور علم اقتصاد کے حقیقی اصولوں سے صادر کریں گے پہلے تو سوشلزم اور باسٹوئزم تحرکیوں کے لازمی نتیجہ کے طور پر جو اسود کی اقتصادی کمزوری ظاہر ہوئی اور اب دوسرے ماہرین اقتصاد نے بھی اس کے نقصانات کا اندازہ کیا

ہم کو خوشی ہے کہ ہمارے نوجوان ماہر اقتصادیات ڈاکٹر انور اقبال قریشی صدر شعبہ اقتصادیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے اسلام کے مسئلہ حرمتِ با کو جدید ترین اقتصادی تحقیقات کی عینک سے دیکھا اور موجودہ ماہرین اقتصادیات کے معیار پر جانچا اور پرکھا اور بتایا کہ اسلام نے حرمتِ با کا جو فتویٰ آج سے چودہ سو برس پیشتر صادر کیا تھا وہ سراسر درست اور انسانیت کے لئے رحمت اور انسانی سوسائٹیوں کی خیر و فلاح کا باعث ہے انھوں نے اس سلسلہ میں اپنے مباحث اور دلائل کو اس کتاب میں مرتب کر دیا ہے

موصوف نے اپنی اس کتاب کو چھ بابوں پر تقسیم کیا ہے پہلے باب میں مسئلہ سود کے متعلق مغربی نقطہ نظر کی تشریح ہے اور شروع سے اس وقت تک اس مسئلہ کے جتنے نظریے بنے اور پیش کئے گئے ان کے کمر و پھلوں کو فنی حیثیت سے کھول کر دکھایا ہے دوسرے باب میں اسلام کے نظریہ سود کو مدلل بیان کیا ہے تیسرے باب میں سودی منافع اور بیاج کی حقیقت پر بحث کی ہے چوتھے باب میں اسلام کے نقطہ نظر سے بینکنگ سسٹم کے عدم جواز کو دکھایا ہے اور فنی حیثیت سے اسلام کے اس فیصلہ کو درست ثابت کیا ہے پانچویں باب میں سودی منافع اور بیاج کے ان اثرات کا ذکر کیا ہے جو انسانی سوسائٹی پر پڑ رہے ہیں اور پانچویں باب میں مقررہ و محدود سودی منافع کے نقصانات بتائے ہیں اور ہر باب کو فنی دلائل سے مضبوط کیا ہے اور جدید ترین اقتصادی مسائل اور نظریات اور موجودہ مغربی ماہرین اقتصادیات کے اصول و خیالات کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے مصنف نے اسلامی مسائل کی تشریح میں ہمارے دو فاضل دوستوں اور جامعہ عثمانیہ کے لائق پروفیسر

مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی اور ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے معلومات اور مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی تحریرات اور اپنے والد مفتی محمد یوسف علی قریشی کے خیالات سے فائدہ اٹھایا ہے دوسری طرف اقتصادیات کے مسائل کی تحریر میں اس زمانہ کے مشہور ماہر اقتصادیات مصنفین و مفکرین یورپ کے نظریات و افکار کی ترجمانی کی ہے سود کی حرمت ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر نہ صرف اسلام بلکہ دنیا کے تمام مذاہب اور اکثر قدیم حکماء یکسان متفق ہیں اراقم نے سود اور حرمتِ انبیاء کے عنوان سے المدوہ ۱۹۰۶ء میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں یہ لکھا

گیا تھا کہ یونانی اور رومی مفکرین نے بھی اس کو اپنے دقت میں ناجائز بتایا ہے اور تورات اور انجیل میں بھی جو مغربی قوموں کے آسمانی صحیفے ہیں، ان کو اسی طرح حرام کیا گیا ہے جس طرح وہ اسلام میں حرام ہیں لیکن یہودیوں نے ان حدود کو توڑنے کے لئے جو ان کے دین نے ان پر عائد کی ہیں ہمیشہ سے اور ہر ملک میں کوشش کی ہے اور انہی کی پیروی عیسائیوں نے کی ہے اس باب میں سب آسان قدم یہ ہے کہ سود کے لئے جو اصل عبرانی یا یونانی لفظ جو اس کا ترجمہ ناروا نفع (USURY) کر کے اس کے معنی کو تغیر و تبدل کے قالب میں ڈھال دیا گیا، (خروج ۲۳-۲۵-۲۶) اور اسی سے انٹرسٹ سودی منافع اور یوٹری بیاج کی اصطلاحیں نمودار ہوئیں ان کو جائز اور دوسرے کو حرام ٹھہرایا گیا حالانکہ یہ بالکل بے ثبوت بات ہے ان دونوں میں فرق نقصان کی کمی اور بیشی کا ہے، نقصان اور عدم نقصان کا نہیں ہے،

اسی طرح شخصی سماجی قرض پر سود کو فن کی حیثیت سے ناجائز بتانا اور چند اشخاص کی مجموعی کا ڈبہ یا شعلہ کو جس کا نام سترہویں صدی کے شروع سے بینکنگ سسٹم پڑا ہے جائز کہنا گویا یہ کہنا ہے کہ چوری تو ناجائز ہے، مگر ڈاکہ جائز ہے یعنی ایک جرم جو تنہا ایک آدمی کرے، تو وہ تو ناجائز اور سوسائٹی کے لئے مضر ہے، مگر جب اس جرم کو سادش کر کے چند آدمی مل کر کریں تو وہ جائز ہو جائے گا،

اس سلسلہ میں مصنف نے انٹرسٹ یا محدود سودی منافع کے نظریہ جواز پر بڑی دلچسپی بحث کی ہے اور خود محدود منافع کی حد بندی کی تاریخ سے حد بندی کے معیار کو حد درجہ متغیر اور بے اصولانہ بتایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمانہ اور ہر ملک بلکہ خود ہندوستان اور اس کے مختلف حصوں میں اس حد بندی کے معیار کی تعیین میں کسی ایک متعین اصول کی پابندی نہیں کی گئی ہے، اس لئے محدود منافع کی حقیقت خود ہی مصنف نے اسلامی نظریات کی جو تشریح کی ہے اور جو آیات و احادیث اور فقہی مسائل و دلائل پیش کئے ہیں، چونکہ وہ مستند علماء کی اعداد اور مشورہ سے پیش کئے ہیں، اس لئے ان کے استناد و اعتبار میں کیا حکام ہو سکتا ہے، اور میں نے بھی ان کو دیکھا اور درست پایا ہے،

اسلامی عقیدہ کے مطابق سود سے کبھی بھی کوئی قومی فلاح یا دنیاوی بہبود پیدا نہیں ہو سکتا، قرآن کا فیصلہ ہے،

يَعْنَى اللّٰهُ الرُّبُوْدِيْرُ بِالْعَدَقَاتِ

اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا اور

(بقرہ-۳۸)

سود کو بڑھاتا ہے،

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار سے ملک کی دولت میں ترقی ہوتی ہے، لیکن بعض غریب اور دھوکا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ سماجی قرضہ کے سود سے ملک کے صرف چند اشخاص کی دولت بڑھتی، اور سارے اہل ملک کی دولت گھٹتی تھی، اب بینک اور سوسائٹی کے سسٹم میں چند اشخاص کے بچا سینکڑوں اشخاص کی دولت کو ترقی ہوتی ہے، مگر اس کے مقابلہ میں لاکھوں کی دولت کم ہوتی ہے، تب ان سینکڑوں کی دولت بڑھتی ہے، اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ سود کو جس حیثیت سے بھی رواج دیا جائے وہ اپنی تباہی پھیلانے بغیر نہیں رہ سکتا، دیہاتی اتحادی بینک (کو اپریٹو بینک) کے رواج اور نوادہ برسات پر راج کل بہت زور دیا جاتا ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ شرح سود کی نسبت کمی اور طریق وصول کی نسبت آسانی کی بنا پر کاشتکاروں کے لئے شخصی سماجی سودی قرضوں کے مقابلہ میں وہ رحمت ہے، لیکن اس کے اندر بھی سوسائٹی کے بڑے زمیندار چھوٹے زمینداروں کو بے تحاشہ ہڑپ کرتے جاتے ہیں، بلکہ کاشتکاروں کو اپنی زمینوں اور جائیدادوں کو بیچنے کے لئے مجبور ہونا پڑتا ہے۔

قرض انسان کی ایک ضروری حاجت ہے، اس حاجت کا دفعیہ اسلام نے قانون کے بجائے اخلاق سے کیا ہے، اس نے ضرورت مندوں کو قرض دینا ثواب کا کام بتایا، اور اس قرض پر مقرض سے کسی قسم کا بھی فائدہ اٹھانا سود قرار دیا ہے، اہل تقویٰ نے تو اس باب میں یہاں تک احتیاط کی ہے کہ مقرض کے یہاں دعوت کا قبول کرنا بھی مشتبہ بتایا ہے، بلکہ لوگوں کو ہر یہ اس غرض سے دینا بھی کہ ان سے کچھ زیادہ وصولی کا موقع ملے رہا کے اندر شامل کیا ہے، اسی طرح اسلام نے ہم جنس شیار کے مبادلہ میں زیادتی کو اگرچہ اچھا اور برائی کا فرق ہو شبہ رہا قرار دیا ہے، اگر اس زیادتی اور جنس کی حقیقت اور اس کے قیود و شرائط میں فقہاء و مجتہدین کے اختلافات ہیں، تاہم اس حقیقت پر سب کا اتفاق ہے، اسی طرح سونا چاندی کے مبادلہ میں اگر جنس ایک ہے تو زیادتی اسلام میں رہا ہے اس سے سکون کی کم و بیش شرح مبادلہ کا وہ ظالم و ستم جو آج ساری دنیا میں شائع ہے، اور جس کے بدولت یورپ میں ہزاروں آدمی گھر بچے بنے اور بگڑتے ہیں وہ تمام تر اسلام میں ناجائز ہے، اسلام میں چاندی اور سونے کی اصلی حیثیت صرف نقد کی تسلیم کی گئی ہے، اسی لئے اس کو سامانِ آرایش میں صرف کرنے کی اجازت نہ مناسبت سے آگے نہیں دی ہو، مردوں کیلئے

چاندی کے چند ماشون کے علاوہ خالص سونا چاندی کا ہر استعمال قلعاً حرام ہے، اور عورتوں کے لئے حد مناسب سے افراط کو کراہت کے درجہ میں بہر حال رکھا ہے، سونے اور چاندی کے ظروف اور سامان کے استعمال کی

قطعی حرمت ہے، اگر دنیا ان اصولوں پر عمل کرے تو آج ملک ہی میں بینین و نیامین ضروری کاموں کے لئے نقدین کی کتنی فراوانی ہو سکتی ہے،

اسی اصول کی بنا پر سونے چاندی کو خزانہ بنا کر زمین میں گاڑ کر یا بے وجہ روک کر رکھنا

گناہ عظیم ہے،

وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ

وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ

اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

(توبہ - ۵)

وَيَلِيكَ حُمْرَةُ الْمِرْيَاسِ

مَا لَا وَعْدًا لَهُ يَحْسِبُ أَنَّ مَالَهُ

أَخْلَدَ لَهُ

(ہمزہ)

کا مال سدا رہے گا،

اسی اصول کی بنا پر احتکار جو مناپولی (MONOPOLY) کی بنیاد ہے، اسلام کے قانون میں ممنوع ہے، کیونکہ اس سے عام ضرورت کی کوئی خاص چیز کسی ایک شخص کے قبضہ میں آکر رہ جاتی ہے اور انسان کا ضرورت کے سبب سے مقروض ہونا واقعہ کم ہوتا ہے، قرض کا سبب زیادہ تر عیاشانہ فضول خرچی ہوتی ہے، اس کی پہلی روک یہ ہے کہ سونا چاندی اور سونے چاندی کی چیزوں کی ادھار خرید و فروخت کی ممانعت کر دی گئی، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا، کہ بے ضرورت عیاشانہ سامان وہی خریدے گا جس کے پاس نہ انداز ضرورت، وہیہ ہوگا،

اسی طرح نفرتی و ظلمانی اشیا، میں صنعت کاری کی قیمت کا اعتبار اسلام نے نہیں کیا ہے، اگر بعض فقہاء کو اس میں اختلاف ہے تاہم اس حد تک ماننا ضروری ہے، کہ نفرتی و ظلمانی اشیا، میں صنعت کاری کی قیمت یا اجرت کی ہمت افزائی اس نے نہیں کی ہے، اس کا منشا اس آیت کی مخالفت نہیں بلکہ ظلمانی و نفرتی اشیا کے عدم استعمال کی صورت پیدا کرنا ہے، جو اسی صنعت کاری ہی کی بدولت قابل استعمال ہوتی ہیں،

اسراف اور فضول خرچی کو قرآن نے شیطان کا فعل قرار دیا ہے اور اس کا سبب بھی بتا دیا ہے کہ مسرت اور فضول خرچ سوسائٹی کے لئے وبال بن جاتا ہے، اور یہی آخر مجرم بن کر جرائم کا مرکب بنتا جو فقہاء و محدثوں کا دوسری طرف نجل کو اس نے قیامت کے دن گردن کا طوق بنایا سیطو قون بما غلوا بہ یوم النقیان کیونکہ اس کا وجود بھی سوسائٹی کے لئے نخواست ہے کہ اس کی دولت مخلوق کے کام نہیں آتی،

ضرورت مند کو قرض دنیا اس نے ثواب کا بہترین عمل بتایا ہے، لیکن جو لوگ قرض لیکر استطاعت کے باوجود ادا کرنے میں دیر کریں ان کو ظالم کا خطاب دیا ہے، اور کہا سطل الغنی ظلم جو لوگ بے قرض ادا کئے مرجائیں ان کے ترکہ میں سب سے پہلے قرض ادا کرنا ضروری قرار دیا، اور جو لوگ اپنا قرض ادا کئے بغیر مرجائیں ان کے خزانہ کی نماز پڑھنے میں بھی تاہل کیا گیا ہے،

اسلام نے ضروری قرض کے لئے خود حکومت کو بلا سود قرض دینے کے انتظام کی اجازت دی ہے، چنانچہ خلافت راشدہ میں بیت المال سے قرض لیا جاتا تھا جس کی ادائیگی اگر ان کی زندگی میں نہیں ہوتی تو ان کی مترکہ جائداد اور دولت سے اوس کی وصولی متوفی کی وصیت کے مطابق عمل میں آتی، اور اگر وصیت نہ بھی ہوتی، تو بھی مترکہ سامان سے تقسیم ترکہ سے پہلے قرض ادا کر دیا جاتا،

تجارتی مالی تعاون کے لئے اسلام نے جس طریقہ کو پسند کیا ہے، وہ مضاربت ہے، یعنی اہل سرمایہ سرمایہ دین اور کام کرنے والے اپنی محنت شامل کریں، اور اس طرح سرمایہ اور محنت مل کر جو نفع حاصل ہو، اس کی تقسیم بحکمہ مشاع قرارداد کے مطابق کی جائے، جس کے قواعد تو امین کتب فقہ میں موجود ہیں اگر کوئی چاہے تو بنک کو اسلامی سسٹم کے مطابق قائم کیا جاسکتا ہے، بنک سے مقصود ایک خزانہ ہے، جس میں بہت سے لوگوں کی رقوم جمع ہو سکیں، ان کی دو قسمیں کی جاسکتی ہیں، ایک کا نام امانتی رکھا جائے اس کی دو شاخیں ہوں:-

- ۱- امانت خالصہ:- یعنی ایسی امانت جس کو بعینہ محفوظ رکھا جانا مشروط ہو اس امانت کی حفاظت انتظام کا خرچ امانت رکھوانے والوں سے وصول کیا جاسکتا ہے،
- ۲- امانت بااجازت یعنی ایسی امانت جس میں تصرف کا اختیار بنک کو دیا جائے، مگر مطالبہ کے وقت بلا زیادتی و کمی اس کا بدل لیا اور دیا جائے،
- ۳- دوسری قسم ایسی رقوم کی ہوگی جس کے جمع کرنے والے مدت متعینہ کے لئے اپنی رقم بنک کے

حوالہ کریں، بنک ان رقوم کو مختلف تجارتی صیغوں میں خود لگائے یا دوسری تجارت لگا ہون کو بطور مضامین دے اور منافع کو مالکان رقوم اور کام کرنے والوں میں بحصہ مشاع تقسیم کرے،

حصہ مشاع سے مقصود یہ ہے، کہ مدد معین جیسے تین فی صدی چار فی صدی کے بجائے حصہ متعین مقرر کیا جائے، مثلاً تھائی، چوتھائی، پانچواں چھٹا وغیرہ جس کا اطلاق کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ ہر مقدار پر کیا جاسکتا ہے،

ان رقوم کا کوئی حصہ قرض یا منافع پر نہیں لگایا جاسکتا، البتہ قرض یا زمین پر دیا جاسکتا ہے، گو اس سے مرہون سے انتفاع میں فقہاء کا اختلاف ہے، مگر اس اختلاف کی تفصیلات کو حل کیا جاسکتا ہے، لیکن فقہ حنفی اور شافعی میں اس کی گنجائش کم لگائی جاتی ہے،

ہم کو امید ہے کہ یہ کتاب ایک طرف مسلمانوں میں اور دوسری طرف ماہرین اقتصادیات میں قبولیت کی نظر سے دیکھی جائے گی، اور مسئلہ حرمت ربا کی اہمیت کو سمجھ کر اس کی تباہی سے دنیا کو بچانے کی فکر کی جائیگی، اللہ تعالیٰ مولف کو اس عمل خیر کی جزا سے خیر دے،

سید سلیمان ندوی

شبلی ایچا ڈی ای غلام گدہ

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۶۳ھ

چند عربی کتابوں کی تلاش

طبقات ابن سعد، تفسیر احکام القرآن قرطبی، کلیات ابوالبتار کی ضرورت ہے اگر کسی صاحب کے پاس ان میں سے کوئی کتاب ہو اور وہ علیحدہ کرنا چاہیں، تو ننھے اطلاع دیں،

عبدالماجد دریاباد۔ ضلع بارہ بنکی

مطبوعات جدیدہ

نصرت دین و اصلاح مسلمین { از مولانا محمد منظور نعمانی مدیر الفرقان تقطیع چھوٹی ہفتی مت صفحہ ۱
کی ایک کوشش { کاغذ کتابت و طباعت معمولی قیمت، پتہ الفرقان بریلی،

مولانا محمد ایاس رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک و دعوت و تبلیغ اتنی متعارف ہو چکی ہے، کہ دینی تحریکات سے دلچسپی رکھنے والے اس سے ناواقف نہیں، لیکن یہ تحریک علمی ہے، اور اس میں علمی شرکت اور تجربہ و مشاہدہ کے بغیر اس کی حقیقت و اہمیت پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتی، مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اس کے مفاد و نظام اور طریقہ کار پر الفرقان میں ایک طویل مقالہ لکھا تھا، اس کو انھوں نے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، یہ تحریک بظاہر اسلام کی چند ابتدائی موٹی موٹی تعلیمات کی دعوت تک محدود ہے، لیکن اس کا جو نظام اور طریقہ کار رکھا گیا ہے، اس میں دینی اصلاح کے تمام پہلو خود بخود آجاتے ہیں، اچانچہ اس میں سب سے زیادہ زور علمی شرکت پر دیا جاتا ہے، یعنی تبلیغی جماعتوں کے ساتھ اپنے مستقر اور ماحول سے دور تبلیغی سفر کے جائیں، اور مبلغین کو جو اصول و شرائط اور ان کا جو نظام رکھا گیا ہے، اس کا لازمی اور فطری نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ ان میں اپنی اور دوسرے مسلمانوں کی اصلاح کی ایک لگن پیدا ہو جاتی ہے، اور جو مسلمان اس تحریک میں شریک ہوتے جاتے ہیں، وہ سب اسی سانچے میں ڈھلتے جاتے ہیں، اس لئے نتیجہ کے اعتبار سے یہ تحریک مسلمانوں کی دینی اصلاح کا ایک وسیع پروگرام ہے، جس کا تجربہ اس میں شرکت ہی سے ہو سکتا ہے، موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی مذہبی اصلاح کی جتنی تحریکیں اور کوششیں ہوئیں ان میں نتیجہ کے اعتبار سے یہ تحریک سب سے زیادہ امید افزا ہے، اس کی کامیابی کا مشاہدہ میوات کے علاقہ میں جا کر کیا جاسکتا ہے، جہاں کے لاکھوں نام کے میواتی مسلمانوں کو اس تحریک کی برکت نے نصرت مسلمان بلکہ اسلام کا مبلغ بنادیا، اس تحریک کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے مسلمانوں کو اس رسالہ کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے،

قن صحافت مولفہ جناب چودھری رحم علی صاحب ہاشمی بی اے تقطیع بڑی ہفتی مت، صفحہ ۱
کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد سے بے جلد، پتہ انجمن ترقی اردو دہلی،

موجودہ زمانہ میں صحافت ایک مستقل فن بن گیا ہے، اس کے بہت سے اصول و شرائط اور ایک صحافی بڑی اہم ذمہ داریاں ہیں، اس کے لئے بڑے وسیع علم اور تجربہ کی ضرورت ہے، ترقی یافتہ ملکوں میں دوسرے

فنون کی طرح صحافت کی بھی باقاعدہ تعلیم ہوتی ہے، اس پر مستقل کتابیں ہیں، اب ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں میں بھی اس کا انتظام ہو گیا ہے، لیکن ہندوستان کی صحافت ابھی ابتدائی منزل میں ہے، اردو میں اس فن پر غالباً کوئی مستقل کتاب نہیں ہے، لائق مصنف نے جو ایک تجربہ کار صحافی ہیں، اور کچھ دنوں تک مسلم یونیورسٹی میں اس فن کی تعلیم بھی دے چکے ہیں، فن صحافت پر یہ مفید کتاب لکھی ہے، اس کے تین حصے ہیں پہلے حصہ میں شعبہ ادارت کے عمل اور کارکنوں، ایڈیٹر، اسٹنٹ ایڈیٹر، سب ایڈیٹر، رپورٹر، مترجم وغیرہ کے شرائط و فرائض و طریقہ کار، اخباری مواد، خبروں، ایڈیٹریل، نوٹس، مضامین و مقالات، ترجمہ اور نقد و تبصرہ کے متعلق ہدایات، دوسرے حصہ میں شعبہ طباعت اور تیسرے میں شعبہ انتظامی کے متعلق معلومات ہیں، یہ کتاب فن صحافت کے تمام ضروری پہلوؤں پر حاوی ہے، اور اس فن کے متعلق اور بہت سے مفید و دلچسپ مباحث آگئے ہیں، اردو میں یہ کتاب ایک قابل قدر اضافہ ہے، جن لوگوں کو فن صحافت سے دلچسپی ہے، اور انگریزی کی کتابوں کا مطالعہ نہیں کر سکتے، انھیں ضرور اس کتاب سے فائدہ اٹھانا چاہیے،

تذکرہ باب حکومت مولفہ جناب محمد منظر صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۵۰ صفحے،

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت قسم اول حصہ دوم صہر قسم سوم سے پتہ حیدری گشتی کتب خانہ نظام شاہی روڈ حیدرآباد دکن،

ایسی ریاستوں میں دولت اصفیہ کا نظام اپنی وسعت و تنظیم کے اعتبار سے خاص امتیاز رکھتا ہے، خصوصاً عثمانی عہد کی اصلاح و تنظیم کے بعد اس میں اور زیادہ وسعت و ترتیب پیدا ہو گئی، یہی لائق مؤلف نے جو خود اس نظام کے ایک رکن رہ چکے ہیں، اس کتاب میں اس کے شعبہ اعلیٰ یعنی باب حکومت کے حالات لکھے ہیں، کتاب کے شروع میں وزارت کے عہدے، ان کی اسلامی حکومتوں اور دولت اصفیہ کے قیام کی مختصر تاریخ، اس کے قدیم وزراء کی فہرست اور غفران تاب میر محبوب علی خان کے عہد کی اصلاح و تنظیم کا مختصر حال ہے، پھر عثمانی دور میں باب حکومت کے قیام اور اعلیٰ انتظامی شعبوں کی تنظیم جدید کی تفصیل اور باب حکومت کے قیام سے لیکر موجودہ دور تک کے ارکان و عملان حکومت کے حالات ان کی کارکردگی اور ان کا ذکر اس سالہ دور کے انتظامی تیزات اور اس سلسلہ میں جو حالات و واقعات پیش آئے ان سب کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے، اس طرح اس میں گویا دولت اصفیہ کی پچیس سال کی پوری انتظامی تاریخ آگئی ہو کتاب دولت اصفیہ سے متعلق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے،

پاکستان اور چھوٹ انچودھری افضل حق مرحوم مترجمہ جناب اکرام قرصاحب تقطیع

چھوٹی ضخامت ۵۴ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت پتہ مکتبہ اردو لاہور،

چودھری افضل حق مرحوم ان اصحابِ قلم میں تھے، جن کی تصانیف سنجیدہ طبقہ میں وقعت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، اپنے آخری ایام اسیری میں انھوں نے پاکستان پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی تھی، مذکور بالا کتاب اسی کا ترجمہ ہے، مرحوم احرار کی جماعت سے تعلق رکھتے تھے، اس لئے پاکستان کے خلاف تھے، لیکن پاکستان کے تخیل اور ہندو مسلم اختلاف کو دونوں قوموں کے سیاسی اور مذہبی اختلاف کے بجائے محض سماجی اور اقتصادی اختلاف اور چھوٹ کا نتیجہ سمجھتے تھے چنانچہ اس کتاب میں اسی نقطہ نظر کو واقعات و دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور ہندو مسلمان دونوں کو آپس میں اور اچھوتوں کو سچھوت چھات او تحیر و تذلیل کا رویہ ترک کر کے باہم مساوات اور ایک دوسرے کے جذبات کے احترام کی تلقین کی ہے،

کایہ خیال کہ ہندو مسلم اختلاف اور پاکستان محض ان کے سماجی اور اقتصادی اختلاف اور چھوٹ کا نتیجہ ہے، نہیں ہو بلکہ اس میں مذہبی اور سیاسی اختلاف کو بھی دخل ہے اور اس کا سبب بڑا سبب ہندوؤں کی تنگ نظری اور تنگ کی

چھوٹ بھی اسی کا نتیجہ ہے، مصنف نے اپنے خیال کی تائید میں جو واقعات و دلائل پیش کئے ہیں، اس سے زیادہ اس کے خلاف پیش کئے جاسکتے ہیں، تاہم مرحوم ایک صاحبِ فکر مسلمان تھے، اس لئے اس کتاب میں ہندو مسلمان دونوں کے لئے بہت سی مفید اور قابلِ غور باتیں بھی ہیں، ترجمہ صاف اور سلیس ہے،

کتاب الہند جلد دوم، مترجمہ جناب سید اصغر علی صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۴۴۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للہ بے جلد سے پتہ :- انجن ترقی اردو دہلی

حکیم ابوریحان محمد بن احمد المعروف بابیر نے کی مشہور تصنیف کتاب الہند ہندوؤں کے مذہب عقائد، تہذیب و معاشرت اور علوم و فنون کی مستند ترین تاریخ اور ہندو قدیم کے حالات کا نہایت معتبر ماخذ، حکیم نے ہندوؤں میں رہ کر ہندو علماء سے سن کر زبان اور ان کے علوم سیکھے، اور ان میں اپنا

کمال حاصل کیا، کہ اس درجہ کے ہندو علماء بھی کم نکل سکیں گے، اور ہندوؤں کے علوم و فنون پر بہت سی کتابیں لکھیں، ان میں کتاب الہند سب سے زیادہ جامع اور مشہور ہے، اس کتاب کو جرمن فاضل ڈاکٹر

اڈورڈ سنخاؤن نے سترہویں صدی میں مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ شائع کیا تھا، اس کتاب کی اہمیت اس کی متقاضی تھی کہ اردو میں اس کا ترجمہ کیا جاتا، لیکن یہ کام آسان نہیں تھا، اس کے علوم و فنون کے ابواب کو جن

کتاب کا بڑا حصہ مشتمل ہے، اور یہی شخص سمجھ سکتا ہے، جو عربی زبان کی واقفیت کے ساتھ قدیم ریاضیات میں پورا درک رکھتا ہو، جس کا اجتماع شاذ و نادر نظر آتا ہے، اس نے جناب سید اصغر علی صاحب نے اس اہم کام کو انجام دے کر اردو زبان کے علمی ذخیرہ میں ایک گران قدر کتاب کا اضافہ کیا ہے، راقم حروف ریاضیات سے نا آشنا ہے، اس نے فنی مباحث کے ترجمہ کی صحت کے متعلق کوئی رائے نہیں دے سکتا، لیکن توقع یہی ہے، کہ صحیح ہوگا، پوری کتاب المند ۱۰۰ ابواب پر مشتمل ہے، ترجمہ کے پہلے حصہ میں ۳۰- ابواب کا ترجمہ ہے، اور اس حصہ میں پچاس ابواب کا اسید ہے کہ یہ کتاب اہل علم میں قدر کی نگاہوں سے دیکھی جائیگی،

الف لیلة وليلة حصہ چہارم مترجمہ ڈاکٹر ابوالحسن منصور احمد مرحوم سابق پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، تقطیع بڑی ضخامت ۸۴ ص ۸۴ صفحے، قیمت مجلد نہرے مجلد للہ،

پتہ:- انجمن ترقی اردو دہلی،

انجمن ترقی اردو نے عربی ادب اور افسانے کی مشہور اور بے مثل کتاب الف لیلة وليلة کا بھی ترجمہ کر لیا تھا، جس کے تین حصے اس سے پہلے شائع ہو چکے ہیں، ایک حصہ پر معارف میں بھی ریویو ہو چکا ہے، زیر نظر حصہ چوتھا ہے، اس میں چار سو باسٹھویں رات سے لیکر چھ سو چوبیسویں رات تک کی داستان ہے، ترجمہ صحیح ہشت اور بیس ہے،

واجد علی شاہ از جناب محمد تقی احمد صاحب ایم اے تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۶ صفحے،

کاغذ معمولی کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد بھر، پتہ:- دانش محل امین الدولہ

پارک لکھنؤ،

اس کتاب میں جب کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اودھ کے آخری تاجدار واجد علی شاہ کے حالات ہیں کتاب پانچ بابوں پر تقسیم ہے، پہلے باب میں حکومت اودھ کی مختصر تاریخ ہے، دوسرے میں واجد علی شاہ کے دؤر کے سیاسی حالات اور حکومت اودھ کے خاتمہ کی تفصیل ہے، تیسرے میں واجد علی شاہ کے اخلاق و سیرت کا مختصر حال جو چوتھے میں نظام حکومت کا خاکہ، اور پانچویں میں لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت کا مختصر تذکرہ ہے، موضوع کی اہمیت کے لحاظ سے کتاب سرسری اور تشنہ ہے، لیکن سقوط اودھ کے اسباب پر خود انگریزوں کی تحریروں اور سرکاری کاغذات سے اچھی بحث کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اودھ کی حکومت کے خاتمہ کے اصلی اسباب کیا تھے اور پھر دیکھنے سے اس کو کیا شکل دی ہے کتاب گو مختصر ہے لیکن فائدہ سے خالی نہیں، "م"

مضامین

- ۱۔ شذرات ۶۸-۶۶ سید سلیمان ندوی
- ۲۔ رومن کیتھولک تاریخ کی چند گھڑت کہانیاں ۷۷-۷۵ " "
- ۳۔ عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام اور ادب کی تصانیف، جناب سید صباح الدین عبد الرحمن ۹۲-۷۸ صاحب علیگ رفیق دار المصنفین
- ۴۔ معتد الملوک حکیم علوی خان ۱۰۵-۹۳ جناب معین الدین صاحب رہبر فاروقی
- ۵۔ اردو ادب کی تاریخ کے لئے ایک نصب العین ڈاکٹر محمد حفیظ سید ایم اے پی ایچ ۱۱۰-۱۰۶ ڈی، ڈی، ڈی لٹ الہ آباد
- ۶۔ دلی گجراتی کا کچھ غیر مطبوعہ کلام، جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ایم اے ۱۱۵-۱۱۱ ایل ایل بی علیگ لکچرر کنگ ایڈورڈ کالج امراتلی (برار)
- ۷۔ عبد اسلامی میں جلیانوں کا موجد کون تھا؟ ۱۲۰-۱۱۶ " "
- ۸۔ ہندو راجکار یوں کے بطن سے مسلمان سلاطین کی اولادیں، ۱۲۱-۱۲۰ " "
- ۹۔ مصحف عثمانی کا فوٹو، ۱۲۲-۱۲۱ " "
- ۱۰۔ عربوں کا اکتشاف امریکہ ۱۲۳-۱۲۲ " "
- ۱۱۔ مطبوعات جدیدہ ۱۲۸-۱۲۴ "م"